Ethos - Pathos - Logos

Eseuri despre o dialectică ternară

Gheorghe M. Ştefan

Mihaelei

Omul inteligent este cel care contemplă într-însul arhitecturile lumii.

Radu Petrescu
Catalogul mişcărilor mele zilnice. Jurnal 1946-1951 / 1954-1956.

Have we simplified the soul that it is no longer difficult to explain?[1]

Allan Bloom
The Closing of the American Mind, 1987.

In how many churches, by how many prophets, tell me, is man made sensible that he is an infinite Soul; that the earth and heavens are passing into his mind; that he is drinking forever the soul of God?[2]

Ralph Waldo Emerson
The Divinity School Address, 1838.

Deşi i se prezisese o carieră religioasă, secolul douăşunu dădu cam repede cu oiştea credinţei în gard.

Mircea Dinescu
Gândul, 12 decembrie 2005.

[1] "*Am simplificat oare sufletul într-atât încât poate căpăta o explicaţie simplă?"*
[2] "*Spune-mi, în câte biserici, de către câţi profeţi, este omul făcut sensibil asupra faptului că el este un Suflet infinit, că pământul şi cerurile trec prin mintea sa, că el se adapă pentru totdeauna din sufletul lui Dumnezeu."*

Preambul

> *In spite of our proud domination of nature, we are still her victims, for we have not even learned to control our own nature. ...Man today is painfully aware of the fact that neither his great religions nor his various philosophies seems to provide him with those powerful animating ideas that would give him the security he needs in face of the present conditions of the world.*[3]
>
> Carl G. Jung
> *Man and His Symbols,* 1964

Omul a devenit prea puternic pentru a se mai putea ignora. Iar lumea în care s-a scufundat, pe măsură ce şi-a construit-o, împrumută deja prea mult din propria-i nesăbuinţă. Cum altfel putem interpreta coexistenţa următoarelor două liste de evenimente în istoria recentă? Pe de o parte: *teoria relativităţii, mecanica cuantică, tehnologia informaţiei, Armstrong pe Lună, proiectul genomului uman*, iar pe de altă parte: *Gulag, Auschwitz, Hiroshima, Rwanda, 9/11*. Pe cât de abilă, pe atât de puţin înţeleaptă se dovedeşte **fiinţa umană**, izolată de plenitudinea **existenţei** prin **lumea** crescută ca o carapace ce protejează, dar şi deconectează totdeodată. Numai aşa ar putea fi explicată discrepanţa dintre abilitatea cu care omul înţelege sau stăpâneşte lumea exterioară imediată şi incapacitatea, notorie deja, de a se înţelege pe sine sau de a contempla existenţa în unitatea ei profundă. Abilitatea omului vine de la lumea sa, care-l protejează, iar incapacitatea de la aceeaşi lume care-l deconectează. *Eseurile ce urmează caută calea care poate proteja fără să deconecteze.*

Multe rele par a porni de la imaginea trunchiată, total nepotrivită, pe care omul şi-a făcut-o despre mintea, conştienţa şi conştiinţa sa. Fenomenele mentale nu sunt privite ca integrate existenţial, ele sunt prea puternic **disociate** de plenitudinea fenomenală a existenţei. Existenţa unei evidente **distincţii** nu justifică disocierea excesivă. Cultura occidentală este prea puternic marcată de, ceea ce ar putea fi numită, o *disociere noetică*, prin care izolează cunoaşterea asupra celor legate de minte departe de tot restul procesului de cunoaştere. În acest context, nu puţini sunt cei ce cred că neputinţa de a unifica teoriile care descriu separat diferite niveluri ale existenţei este datorată incapacităţii noastre de a concepe o imagine (numai eventual teoretică) asupra conştiinţei în acelaşi "loc" unde dezvoltăm mecanica cuantică şi relativitatea generală.

---

[3] *În ciuda mândriei cu care dominăm natura, suntem încă victimele ei, pentru că nu am învăţat nici măcar cum să ne controlăm propria natură. ... Omul zilelor noastre are conştiinţa acută a faptului că nici marile sale religii, nici variatele sale filosofii nu-i oferă acele idei puternice idei care să-i asigure securitatea de care are nevoie pentru a face faţă condiţiilor lumii prezente.*

Confuziile referitoare la mintea care cunoaşte pornesc şi de la faptul că ea pare a juca un rol mult mai complex decât cel pe care am fost în stare sa-l conştientizăm şi să-l practicăm curent. Pendulăm între o viziune ce consideră conştiinţa drept *"a fascinating but elusive phenomenon"*[4] şi convingerea că mintea şi creierele umane *"are syntactic engines that can mimic the competence of semantic engines"*[5], incapabili să ne asumăm opţiunile integrative care nu eludează nimic din complexitatea în acelaşi timp misterioasă, fascinantă şi raţional abordabilă a noeticităţii existenţei manifestă la nivelul mentalului uman.

Abordarea **disociativă**, care vede mintea şi comportamentul ei când drept un *fenomen*, când drept o *maşină*, atentează la o unitate fără de care cunoaşterea nu este posibilă. La această netă disociere se adaugă **ignorarea** faptului că omul este, poate, cea mai *imprevizibilă* parte a existenţei prin efectele diferitelor nivele pe care conştiinţa lui se manifestă. Astfel, ignoranţa şi disocierea au **dezintegrat** parţial omul din existenţă prin limitarea înţelesurilor şi fenomenelor la care are acces pe calea cunoaşterii şi experienţei nemijlocite.

Realitatea noetică consensuală s-a impus în detrimentul celei non-consensuale sau trans-consensuale. Ne consumăm prea mult în limitele celor ce pot fi accesate numai formal-structural: construcţiile matematice, dezvoltările teoretice, reglementările instituţionale, stereotipurile "culturale", mimetismele financiare, ... Individualitatea, non-consensual construibilă, păleşte, iar trans-consensualitatea integrativă nu-şi mai găseşte rostul.

Treptat, în partea occidentală a lumii, existenţa nu ne-a mai apărut decât sub forma rudimentară a unei structuri *ierarhizate*[6]. Într-o abordare limitată existenţa chiar aşa se manifestă, atunci când, din considerente pragmatice, ne mulţumim cu o imagine aproximativă. Dar dificultatea cu care ne confruntăm acum, după câteva secole, în care am practicat eficient un raţionalism exclusiv, şi câteva milenii de disocieri conştient asumate, este incapacitatea de a susţine un comportament uman **integrat** existenţial. Cum altfel am putea explica coexistenţa în acelaşi interval istoric a lui Einstein, Jung, Turing, Wittgenstein, ... cu Stalin, Hitler, Pol Pot, Bin Laden, ... ? Cum ne explicăm faptul că avem un control foarte avansat asupra unor tehnologii de vârf, sau o înţelegere foarte aprofundată a unor domenii ale realităţii fizice, dar nu pricepem mai nimic din fenomenul cu care suntem cel mai intim conectaţi: conştiinţa umană? Cum a putut fi Holocaustul posibil într-un spaţiu în care se interpreta şi consuma pasionat muzica lui Bach sau se recitau pătimaş poemele lui Hölderlin? Nu cumva raţionalismul se dovedeşte trunchiant şi inutil în varianta ce-l practică exclusiv, iar disocierile prea net exercitate devin frustrante şi dăunătoare?

Omul dezintegrat nu înţelege lumea pe care a creat-o, nu se înţelege pe sine şi nu mai este capabil să se articuleze mental la plenitudinea existenţei. Poate este nevoie de un nou început, bazat pe un alt mod de a armoniza înţelesurile existenţei, cu modurile ei şi ale omului de a se manifesta. Acest nou început, pentru a fi autentic, trebuie să pornească firesc, ca o vibraţie, care, pentru a fi pură, trebuie să fi existat făr-de-nceput.

---

[4] *"un fenomen fascinant dar eluziv"* [Sutherland '89]

[5] *"sunt maşini sintactice care pot mima competenţa maşinilor semantice"* [Dennett '98]

[6] În partea extrem orientală a lumii s-a dezvoltat, simultan, dar izolat, o viziune *holistică* de care Occidentul va începe să beneficieze, eventual, numai ca o consecinţă a globalizării lumii.

Vibraţia autentică, făr-de-nceput, pe care ne putem baza încercarea de reintegrare existenţială, este dată de dorinţa de a înţelege sau acţiona stârnită, în fiecare dintre noi, de fluxul neîntrerupt al preocupărilor şi evenimentelor curente. Pornim de la *fluctuaţiile* la care ne supun micile eşecuri sau victorii cotidiene, prin care vom încerca să depăşim agitaţia sterilă sau încremenirea în care ne-ar menţine *rutina* sau *extazul*.

Extazul şi rutina perturbate de fluctuaţii: două stări limită - extazul şi rutina - în care nu putem ajunge pentru că ceva esenţial - fluctuaţia existenţială - se opune. Suntem atât de obsedaţi de aceste extreme de neatins încât nu sesizăm evidenţa întrupată în jocul spontaneităţii care ne menţine în normalitate. Eseurile ce urmează vorbesc despre preeminenţa inefabilului şi despre iluzia celor pe care credem că le stăpânim.

Ne-am structurat discursul, atitudinile şi acţiunea pornind de la dualităţi ireconciliabile, ignorând medierea integratoare pe care ar putea-o reprezenta un al treilea termen. Între individ şi comunitate poate exista comuniunea, între mister şi claritate poate exista expresivitatea, revelaţia şi explicaţia nu exclud imaginaţia, fenomenele şi structurile presupun haosul, sincronicitatea şi cauzalitatea nu exclud spontaneitatea, unitatea şi uniformitatea devin mai pregnante în prezenţa unicităţii ... . Raţiunea omului şi spiritualitatea sa, faţă în faţă, par ireconciliabile, pentru ca în prezenţa imaginarului să nu se mai opună una alteia, "comunicând" şi "punând împreună" ceea ce părea a fi incompatibil.

Unitatea s-ar putea obţine prin triadicitatea care reconciliază intransigenţa dualităţii. Gândirea dual nu este numai simplă, ea este şi disociativă. Ea separă mai mult decât simplifică şi prin aceasta complică inutil lucrurile. Adăugând un al treilea termen, reuşim o simplificare care ne apropie de complexitatea reală a lucrurilor. Într-adevăr, lumea este mai complexă decât o prezintă diferitele dualisme, dar este mai simplu să nu ignori adevărata complexitate a lucrurilor oricât este aceasta de mare.

N-am păcălit de prea multe ori încercând să înţelegem lumea pornind de la teorii elegante prin simplitatea cu care sunt fundamentate. Într-un târziu, Einstein ne atrage atenţia asupra faptului că *"totul trebuie făcut cât se poate de simplu, dar nu mai simplu*"[7], fără ca noi să urmăm îndeajuns îndemnul final: *"dar nu mai simplu"*. Merită să încercăm o abordare care să presupună un *start* mai complex. Poate *calea* va fi mai simplă.

"Eleganţa" logicii, spre exemplu, provine din *simplitatea*[8] ei. Este fascinantă abilitatea logicii de a se structura pornind numai de la manipularea a două valori: *adevăratul* şi *falsul*. Cât de mult se poate construi cu aceste două valori! Atât de mult, încât nu mai observăm că ceea ce rămâne în afara acestei construcţii este incomparabil mai cuprinzător şi mai complex.

Logica a impus binaritatea atitudinii faţă de realitate. Dar realitatea nu este logică şi cu atât mai puţin binară. Ea nu este *aşa* sau *aşa*.

Înţelegerea autentică, dincolo de limitele inerente ale abordării elegante şi simple, mediată de logică, ne pune într-o anumită relaţie cu *noi înşine*, cu *lumea* în care ne manifestăm direct şi cu *existenţa* în totalitatea ei. Îndoielile care ne apropie de înţelegere se

---

[7] Formularea este parafrazarea compactată, curent folosită a următorului pasaj: "*It is the grand object of all theory to make these irreducible elements as simple and as few in number as possible, without having to renounce the adequate representation of any empirical content whatever*." Extras din conferinţa "On the Method of Theoretical Physics" ţinută de Einstein în vara anului 1933 la Oxford ([Einstein '54], pag. 272).

[8] Prin caracterul ei ireversibil (concluzia nu conţine toată informaţia din premize, care, astfel, nu mai pot fi reconstituite pornind, invers, de la concluzie) logica simplifică şi prin ascundere. Orice discurs supus rigorilor desfăşurării logice va limpezi prin pierdere de informaţie.

manifestă în acelaşi timp faţă de punctul pe care-l reprezentăm, faţă de lume ca vecinătate finită şi faţă de plenitudinea existenţei.

Limbajul natural - un instrument mult mai flexibil şi mai puternic decât logica -, ca principal şi dominant "ambasador" al intenţionalităţii demersurilor noastre, se manifestă în cel puţin trei moduri net distincte. Le ilustrăm, pe rând, prin următoarele exemple limită:

Atâta linişte-i în jur de-mi pare că aud
Cum se izbesc de geamuri razele de lună.

*

A monk asked Joshu, "What would you say when I come to you with nothing?"
Joshu said, "Fling it down to the ground."
Protested the monk, "I said that I had nothing; what shall I let go?"
"If so, carry it away," was the retort of Joshu.[9]

*

Într-un triunghi dreptunghic, pătratul ipotenuzei este egal cu suma pătratelor catetelor.

Exemplele anterioare arată că discursul în limbaj natural poate, pe rând, *evoca*, mânuit de Lucian Blaga, *sugera* în lumea *Zen*-ului, sau *aserta* la şcoala lui Pitagora. **Sugerăm**, prin aceasta, că omul se poate cupla la plenitudinea şi profunzimile existenţei, îşi poate manifesta spontaneitatea intenţionalităţii sau se poate supune rigorilor raţiunii. Problema fundamentală constă în găsirea unui bun echilibru între toate aceste modalităţi, în funcţie de locul, timpul şi scopul făptuirii.

De prea multe ori probata incapacitate a omului de a se înţelege pe sine l-a determinat, în diferite momente ale evoluţiei sale istorice, să atenteze la ceea ce, în mod eronat, credea că nu trebuie să-i aparţină. Două dintre aceste nefericite momente, în care disocierea şi ignoranţa şi-au spus cuvântul, sunt surprinse de Aldous Huxley.

Creştinismul ne-a sălbăticit sufletul, iar acum ştiinţa ne sălbăticeşte şi intelectul. ... Creştinii, care nu erau în toate minţile, învăţau pe oameni că trebuie să scape de jumătate din fiinţa lor, aruncând-o la lada de gunoi. Iar astăzi oamenii de ştiinţă şi de afaceri ne spun că trebuie să ne lepădăm şi de jumătatea pe care ne-au lăsat-o creştinii. ...Prefer să fiu viu, complet viu. E timpul să aibă loc o revoltă în favoarea vieţii şi a fiinţei întregi.[10]

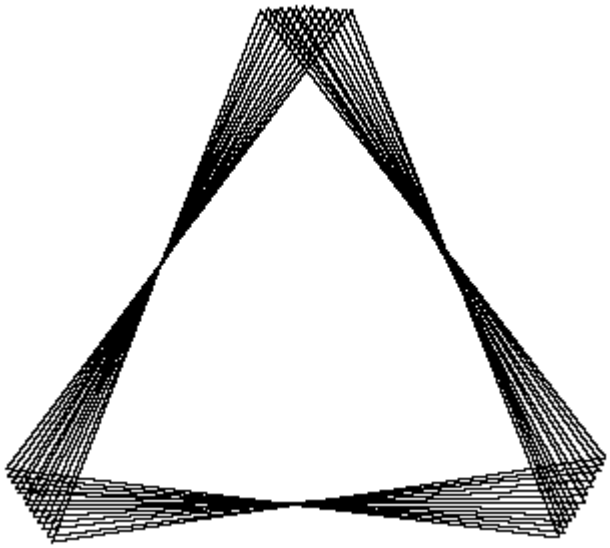
Norocul nostru dintotdeauna stă în nereuşitele omului ori de câte ori acţiunile sale sunt prea clar şi incisiv definite. Nu ne manifestăm numai pe cele două dimensiuni sugerate de Huxley, nu suntem formaţi numai din două "jumătaţi" - una **raţională** şi una **spirituală** -, mai avem cel puţin o abilitate esenţială pe care ne bazăm supravieţuirea.

---

[9] *Joshu a fost întrebat de un călugăr, "Ce ai zice să vin la tine cu mâna goală ?"*
Joshu i-a zis, "Lasă-l jos aci. "
Călugărul a protestat, "Am zis că nu am adus nimic; ce să las?"
"Dacă-i aşa, ia-l şi du-te," a fost reacţia lui Joshu. (Un "episod" Zen citat în [Suzuki '64] la pag. 54.)
[10] [Huxley '28] (p. 128 şi p. 147)

Aceasta este **spontaneitatea imaginarului**, care ne va salva întotdeauna de propriile noastre excese. **Opoziţia binară** *spiritual - raţional* se poate transforma în **unitatea triadică** a spiritualităţii, imaginarului şi raţiunii, ca reflex al unei unităţi ubicue, ce corespunde tuturor nivelurilor sau, mai bine zis, cotloanelor existenţei.

Unitatea triadică a *existenţei*, se reproduce în acelaşi tip de unitate la nivelul *lumii* şi se reflectă totodată în unitatea *omului*. Formele multiple ale unităţii triadice nu sunt decât manifestări aproximativ identice ale oricăreia dintre ele. Rostul discuţiei a 16 triade, în acestă carte, este dat tocmai de semnificativa uşoară neidentitate a acestor multiple faţete. "Triunghiul" pe care-l formează fiecare triadă nu se poate "suprapune" peste cel al alteia. Putem vorbi de un fin "vibrato" atemporal al triadelor, prin care este justificată multiplicitatea lor. Avem în minte imaginea unui triunghi care vibrează în jurul unei poziţii de echilibru, devenind un triunghi mai pregnant, la fel cum un sunet "vibrat" capătă "contur". Astfel, prin cele 16 ipostaze propuse, încercăm să *conturăm*, informal şi nesistematic, unitatea triadică a existenţei.



Pregnanţa triunghiului "vibrat".

Orice triadă am analiza, o vom găsi fundamental conectată la toate celelalte, mărturisind despre o **unitate arhitecturală** ce nu mai poate fi ignorată. Demersul ce urmează va considera numai *interfaţa arhitecturală* pe care orice domeniu real o prezintă către intervalul ce-l separă de rest. Este locul unei competenţe nespecifice, ce încearcă să fie totuşi nesuperficială, tocmai pentru că suprafaţa lucrurilor, interpretată arhitectural, poate dezvălui lucruri esenţiale fără a pune în joc detaliile pe care numai specialiştii le controlează. **Dezintegrării** realizate, pe rând sau simultan, pe o cale justificată raţional, indusă spiritual, sau impusă de jocul spontan al liberului arbitru, dorim să-i opunem, folosind o abordare arhitecturală, **integrarea** pe care o vedem posibilă, eventual, prin acceptarea unităţii triadice.

Unitatea şi plenitudinea existenţei este fundamentul integrării pe care o sprijinim prin eseurile ce urmează. Ne încadrăm, astfel, într-un proces ce ia continuu amploare. Nu vom face decât să oferim un argument în plus, într-o dezbatere deschisă, pentru o viziune integrală ce va trebui să substituie treptat starea de dezintegrare în care lumea se complace, sfidând existenţa şi împotrivindu-se omului.

Mentalul cititorului, expus timpurilor răvăşite pe care le generăm prin nesăbuinţa noastră, pare tot mai deschis "intra-experimentelor" ce-l pun în discuţie. Poate de aceea textele ce urmează presupun participarea la care Moshe Idel se referă când spune că:

Cititorul modern citeşte uneori şi pentru a se exprima pe sine.[11]

*

Un prim eseu se va referi la cele trei reflexe mentale fundamentale pe care omul le exersează, proiectându-le, în acelaşi timp, şi asupra lumii sale şi asupra existenţei. Cele trei parţi ale volumului aplică nesistematic **dialectica ternară** rezultată, pentru a caracteriza manifestări ale existenţei, ale omului şi ale lumii omului. Modul fragmentar în care este dezvăluit mecanismul *unităţii triadice* (sau al *dialecticii ternare*) ţine de esenţa sa nonformală. "Firul" acestei carţi, în măsura în care el există, este desfăşurat pe un traseu labirintic. El se constituie în acea realitatea esenţială care "leagă" o închidere artificială cu o deschidere nelimitată, ambele la fel de iluzorii.

Certainly, to make a bold declaration from my heart, if I myself were to be writing something at this supreme level of authority I would chose to write so that my words would sound out with whatever diverse truth in these matters each reader was able to grasp, rather than to give a quite explicit statement of a single true view of this question in such a way as to exclude other views - provided there was no false doctrine to offend me.[12]

Augustin
Confessions

[11] [Idel '04], p. 150.

[12] *"Declar din toata inima, că dacă ar fi să scriu ceva la nivelul unei autorităţi supreme, aş prefera să scriu astfel încât din cuvintele mele fiecare cititor să extragă adevărurile ce i se potrivesc, în loc de a scrie astfel încât să impun explicit un gând unic, care exclude alte puncte de vedere - cu condiţia ca astfel să nu apară doctrine false pe care să nu le pot accepta."* ([Augustin '"91], XII, 31)

CUPRINS

Spiritual - Imaginar - Raţional

TRIADE ALE EXISTENŢEI

Fenomen - Haos - Structură

Întru - Din - În

Unitate - Unicitate - Uniformitate

Nonlocalitate - Incertitudine - Complementaritate

Informaţie - Timp - Formă

TRIADE ALE OMULUI

Homo sapiens - Homo ludens - Homo faber

Ethos - Pathos - Logos

Revelaţie - Sugestie - Explicaţie

Contemplare - Interpretare - Înţelegere

Bach - Mozart - Händel

TRIADE ALE LUMII

Educaţie - Antrenare - Instruire

Simbol - Imagine – Semn

Elitism - Centralism - Democraţie

ONG - Corporaţie - Stat

Mister - Fascinaţie - Secret

Epilog

Referinţe

Spiritual - Imaginar - Raţional

> *The Buddhist cosmos consists of three realms of existence - the desire realm, the form realm, and the formless realm - the last being progressively subtler states of existence*.[13]
>
> Dalai Lama
> *The Universe in a Single Atom*, 2005.

Suntem fiinţe întrebătoare. Mai mult, obişnuim să punem cel puţin trei feluri de întrebări. La unele dintre întrebările noastre se poate răspunde prin *"este adevărat"* sau prin *"nu este adevărat"*. Altele pot primi răspunsuri de genul *"are valoare"* sau *"este fără valoare"*. Deseori răspunsurile pot fi de forma *"este bun"* sau *"este rău"*. Dar de cele mai multe ori un răspuns adecvat este o combinaţie în care cele trei tipuri de răspunsuri apar cu ponderi diferite. Astfel, întrebările omului îşi pot găsi rezolvarea într-un spaţiu cu trei coordonate ce acoperă "distanţele" dintre:

adevărat - fals
valoare - nonvaloare
bine - rău

Să numim *moduri interogative fundamentale* aceste trei moduri de a întreba ale omului. Aproape nici o întrebare reală nu vrea să discearnă exclusiv pe una din coordonate, dar este în natura noastră obstinaţia de a încerca răspunsuri ce se aşază cât mai ferm pe una dintre aceste axe.[14] O facem mai ales atunci când încrâncenări *rele* sunt *pătimaş* susţinute de o *raţiune* oarbă.

Nu orice poate fi *adevărat* sau *fals* şi nicicum altfel. Unele lucruri pot fi tratate cu indiferenţă dintr-o perspectivă *axiologică*. De multe ori alternativa *bine-rău* este prea tranşantă.

Spre exemplu, o propoziţie matematică nu poate fi bună sau rea. Ea poate fi uneori sau unora utilă. Dar cu siguranţă este foarte important să ştim dacă este adevărată sau falsă.

Pe de altă parte, un cvartet de Mozart nu poate fi adevărat sau fals. El poate fi acceptat ca valoros sau nevaloros în funcţie de spaţiul cultural în care întrebarea despre el se pune, şi întotdeauna interpretarea lui va fi dincolo de bine sau de rău.

---

[13] *Cosmosul budist are trei tărâmuri existenţiale – tărâmul dorinţei, tărâmul formei, şi tărâmul neformelor – ultimul ajungând să fie cel mai subtil.*

[14] Un sentiment similar este evident la Andrei Pleşu: *"Etica se blochează în "bine şi rău", logica se blochează în "adevărat şi fals", credinţa se blochează în "om păcătos - Dumnezeu ascuns" ş.a.m.d. Asupra întregii gândiri europene planează, de aceea, riscul unei monotonii ucigătoare: obiect-subiect, materie-spirit, imanent-transcendent, real-ideal, un fel de tic-tac exasperant, o cadenţă soporifică, atotnivelatoare."* ([Pleşu '03] pag. 255.)

A lua viaţa unei fiinţe umane este întotdeauna o faptă rea, chiar dacă în anumite contexte culturale există cutume care cer sacrificiul uman, sau dacă în cazul anumitor fiinţe există raţiuni suficiente pentru a fi suprimate.

O faptă bună sau rea este foarte greu *discernabilă* pentru că avem deseori tendinţa de a o *evalua* într-un context (cultural) limitat, drept valoroasă sau nevaloroasă, sau de a o supune *deciziei* ce distinge, într-un context (formal-structural) simplificat, între adevărat sau fals. Atunci când ni se cere să ne pronunţăm asupra binelui alunecăm foarte uşor în consideraţii valorice sau cădem în capcana mecanismelor raţionale care separă adevăratul de fals. Pentru a putea discerne între bine şi rău trebuie să fim liberi de orice limitare şi de orice tentaţie de a simplifica.

Pura distincţie dintre bine şi rău nu se poate referi decât la o realitate pe care o acceptăm complet conectată la existenţa plenară: este vorba despre un *fenomen*. Valoarea presupune o **delimitare** contextuală, iar adevărul se referă la reprezentări **simplificate** sau construcţii simple. Drept consecinţă, cele trei moduri de a întreba ale omului *coexistă* cu trei moduri ale existenţei de a se raporta la om:

- existenţa ca **fenomen** (ce *este* pur şi simplu, nerestricţionată de nici o delimitare "spaţială", reprezentaţională sau constructivă) în care se poate *discerne* între bine şi rău
- existenţa ca proces **spontan** local, în timp sau spaţiu (ca proces fundamental ce se *petrece* în existenţă), proces ce poate fi supus *evaluării*
- existenţa ca **ordine** structural-formală (*starea* în care existenţa poposeşte temporar în devenirea ei spontană), ordine ce permite spaţiul unde poate fi *decis* adevărul.

Binele sau răul nu este discernabil decât în raport cu plenitudinea fenomenală a existenţei, atunci când acest lucru este posibil. Valoarea unui gest spontan, atunci când ea poate fi decisă, depinde strict de contextul (cultural) în care acesta s-a produs. Adevărul sau falsul se pot *eventual* decide numai referitor la structurile şi formele ce se supun unei ordini.

Complexitatea şi măreţia fiinţei umane este dată tocmai de capacitatea ei de a **discerne**, **evalua** şi **decide**. Dar, în egală măsură, în lumea contemporană, simplitatea şi micimea aceleiaşi fiinţe umane se manifestă prin tendinţa ei de a-şi exercita nepotrivit aceste abilităţi.

Răspunsurile pe care omul contemporan încearcă să le dea întrebărilor cu care se confruntă nu sunt numai greşite în majoritatea cazurilor, ele sunt complet nepotrivite. Şi aceasta pentru că nu ne este limpede care sunt limitele în care se decide adevărul, care sunt limitele în care se evaluează valoarea sau se discerne binele de rău.

În realitate, *limitele* adevărului sunt riguros delimitate teoretic. Mai puţin limpezi sunt limitele legate de posibilitatea deciziei axiologice sau etice. Dar ele sunt la fel de limitate în afară de un număr minim de situaţii în care valoarea şi binele sunt limpezi. Aşa cum adevărul pur este decidabil într-o infimă parte a formelor şi structurilor, tot aşa şi valoarea pură sau binele necondiţionat sunt cazuri rarisime. Paradoxurile logico-matematice (ce culminează cu teorema lui Gödel, dar mai ales cu soluţia definitivă oferită de Turing), crizele axiologice sau debusolarea etică sunt efecte ale încercării de a răspunde numai unor întrebări care presupun *exclusiv* un singur mod de a întreba. Demersul uman este *limitat* numai atunci când se menţine cu încrâncenare în limitele prea stricte ale unui

singur mod fundamental de a interoga. Dacă vom căuta numai răspunsuri de tip **sau/sau** trebuie să ne aşteptăm şi la impasuri fundamentale, care lasă întrebările fără răspunsuri, oferă soluţii (culturale) derutante sau ne blochează în atitudini ("spirituale") fără ieşire.

Din încercarea de a *decide* adevărul afirmaţiei unei persoane care spune "eu mint", am învăţat, nu tocmai uşor, că demersul nostru strict raţional este uneori nepotrivit. Dacă, în schimb, vom încerca *evaluarea* gestului persoanei despre care vorbim, atunci vom putea face o mulţime de comentarii interesante ("are imaginaţie domnu'!", "atenţie, ne provoacă!", "ce glumă bună!" ...). Mergând mai departe, poate că este exagerată tendinţa de a *discerne* rele sau bune intenţii la aceeaşi persoană. Din perspectiva celor două milenii şi jumătate de când, la supărare, cretanul Epimenide a răbufnit *"toţi cretanii sunt mincinoşi"*, putem, într-adevăr, *evalua* evenimentul ca fiind "astral". Vom fi în stare să fructificăm vreodată energia încrâncenării cu care ne-am străduit în zadar să *decidem*?

Cum ne poziţionăm în raport cu decizia lui Churchill de a nu avertiza oraşul Coventry asupra unui iminent atac aerian german? Justificarea dată a fost păstrarea unui secret militar, iar preţul plătit a fost moartea unui număr mare de civili. Putem oare *evalua* decizia lui Churchill? Imposibil! Putem numai *discerne* răul pe care l-a făcut, pentru că a condus direct la moartea unor oameni. Dar axiologic, suntem blocaţi. Nu putem pune în cumpănă nişte vieţi pierdute cu alte vieţi salvate, indiferent cât de multe sunt într-o categorie sau alta, pentru simplul motiv că numărarea în acest caz este lipsită de sens.

Alteori nici etic nu putem *discerne*, chiar atunci când simţim că trebuie să o facem. Este imposibil, spre exemplu, să discernem tehnologiile bune de cele rele. Tehnologiile pot fi riguros *evaluate*, în funcţie de contextul în care sunt folosite, drept utile sau inutile. Uneori putem *decide* asupra performanţelor lor, şi apoi vom utiliza rezultatul obţinut în cadrul evaluării. Dar cum vom putea discerne în cazul tehnologiei extragerii şi prelucrării metalelor, care a permis omului să construiască şi pluguri şi săbii, ajutându-l să supravieţuiască, dar şi să ucidă. Tehnologia metalelor nu este nici bună nici rea.

De regulă, se manifestă bunul instinct al omului de a pune întrebările potrivite în contextul potrivit. Avem întotdeauna de câştigat atunci când, ca fiinţe întrebătoare, încercăm să *decidem* numai acolo unde ordinea este posibilă, să *evaluăm* numai acolo unde restricţiile contextuale ne forţează, sau să *discernem* numai atunci şi acolo unde plenitudinea existenţei este "prezentă". Astfel, în raport cu structurile, omul se poziţionează (greu de spus cum) în aşa fel încât să fie confruntat, mai întotdeauna, numai cu situaţii în care adevărul poate fi decis.[15] Poate că şi în cazul valorilor sau fenomenelor o face la fel, dar numai în "momentele astrale" ale istoriei sale.

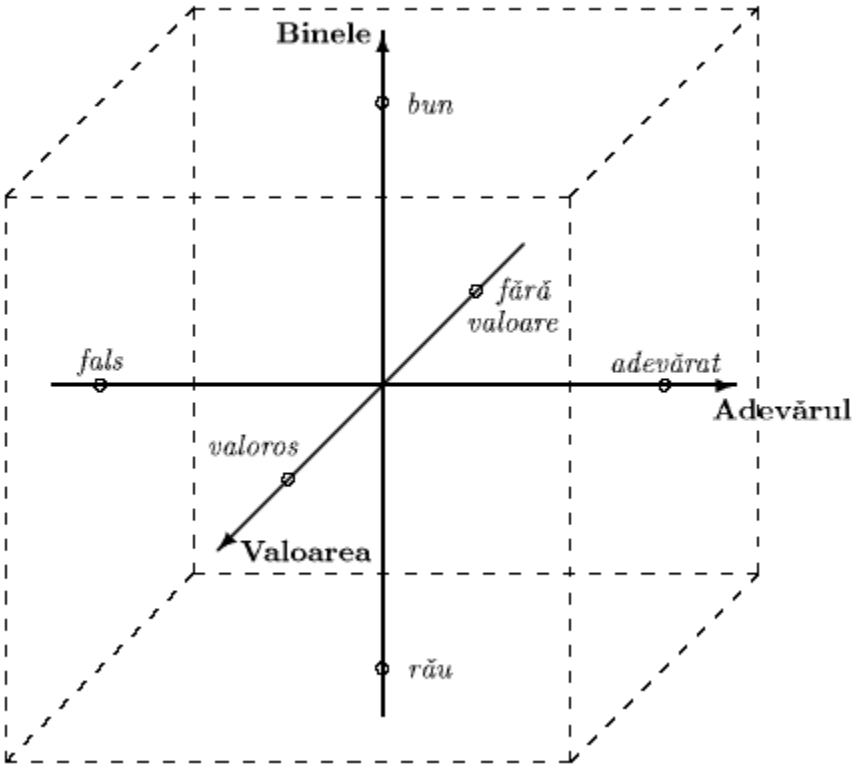
*

Omul este, totuşi, mai mult decât o fiinţă *întrebătoare*, el este şi o fiinţă **jucăuşă**. El îşi joacă fiinţarea într-o lume a sa, pe care încearcă de milenii să o delimiteze faţă de existenţă. Wittgenstein vorbea în *Philosophical Investigations* despre *jocuri de limbaj*, despre jocuri în care cuvintele sunt numai nişte instrumente cu funcţii ce depind de context. Omul de ştiinţă şi teologul pot folosi aceleaşi cuvinte, dar, pentru că joacă jocuri diferite, înţelesurile puse în joc vor fi diferite. Spaţiul în care diverse jocuri se joacă este

[15] Zdrobitoarea majoritate a construcţiilor formal-structurale sunt indecidabile atunci când investigăm adevărul lor şi, cu toatea acestea, fiinţele umane se pun aproape întotdeauna în avantajoasa poziţie de a se confrunta numai cu forme şi structuri decidabile.

caracterizabil prin cele trei moduri interogative fundamentale pe care le-am enunţat anterior. În figura ce urmează am folosit sugestia pe care o oferă un spaţiu tridimensional pentru o realitate caracterizabilă prin trei moduri distincte de manifestare.[16] (Atenţie! Nu este vorba despre un spaţiu cartezian. Reprezentarea din figură nu este una geometrică, formală sau structurală. Trebuie acceptată numai ca o sugestie ce mizează pe instrucţia noastră într-ale matematicii.)

Oricărui joc îi corespunde un "volum" în spaţiul generat de modurile fundamentale de a întreba. Foarte puţine dintre jocurile reale au asociate "segmente" pe una dintre axe. Poate nici unul. Dar, aproape întotdeauna ne iluzionăm că jucăm jocuri ferm ancorate de una dintre axe. De aici şi neliniştile noastre dintotdeauna. Nu ştim ce jocuri jucăm de fapt şi nici ce fel de răspunsuri îşi pot găsi întrebările noastre.



"Spaţiul cubic" al jocurilor de limbaj.

Se întâmplă de atâtea ori să nu fim conştienţi de locul în care este plasat jocul ce-l jucăm! Un joc preponderent cultural, spre exemplu, jucat cu conştiinţa că este mai mult decât un joc centrat pe axa valorii reprezintă o confuzie devastatoare. Într-adevăr, a

[16] În *Tractatus Logico-Philosophicus* Wittgenstein îşi desfăşoară discursul numai pe "axa" **Adevărat**, acolo unde propoziţiile etice sau metafizice sunt lipsite de înţeles. În *Philosophical Investigations* el "iese" în "spaţiul" conturat de modurile fundamentale, într-un spaţiu în care înţelesurile pot fi, cu diverse ponderi, sintactice, semnificative sau cu sens.

considera că ceea ce este *valoros* pentru mine trebuie să reprezinte *adevărul* tuturor şi este *bun* pentru toţi, a generat, dar mai ales a "justificat", de prea multe ori conflictele esenţiale ale lumii în care trăim. Atunci când o ideologie (politică, economică sau religioasă) este considerată deţinătoarea "adevărului" ea "trebuie" aplicată tuturor drept "bună", indiferent de preţul plătit pentru aceasta. Totalitarismele de toate soiurile şi-au găsit "justificarea" propagandistică extrapolând agresiv jocuri, justificabile şi inofensiv jucate numai în limitele convenţiei ce le fundamenta.

Valorile naţionale pot sprijini, în limite istoric justificate, politica unui stat, dar nu o pot fundamenta, pentru că politica unui stat trebuie bazată pe o construcţie raţională, ce garantează ordinea şi coerenţa. Miturile religioase pot ajuta uneori punerea în practică a unei construcţii sociale raţionale şi coerente, dar nu o pot fundamenta. Principiile economice nu pot fi ignorate într-o construcţie politică raţională, dar ele nu pot fundamenta această construcţie. Nazismul, comunismul, fundamentalismele religioase sau consumismul sunt în egală măsură jocuri culturale, extrapolate excesiv în detrimentul statului ca joc preponderent raţional.

O "sferă", acoperitor inclusă şi bine centrată, în "spaţiul cubic" al jocurilor de limbaj reprezintă o zonă sigură, în care pot fi jucate jocuri oricât de complexe. În această zonă, a echilibrului dintre discernământ, evaluare şi decizie, există mari şanse întru promovarea binelui, valorii şi adevărului.

*

Dar, fiinţa *jucăuşă* şi *întrebătoare* este, în acelaşi timp, şi **prudentă**. Fiinţa prudentă se întreabă continuu: cum trebuie să-şi *organizeze* "jocurile" astfel încât să-i fie *bine* fără a renunţa la niciuna dintre *valorile* cu care s-a obişnuit?

Omul a devenit întrebător şi jucăuş din prudenţă. Prudenţa l-a deprins să prevadă şi astfel, pentru a-i fi *bine*, a căpătat deprinderea de a *acumula* experienţă (sub forma cutumelor culturale utile) şi, mai apoi, de a concepe *modele* simplificate (sub forma construcţiilor raţional întemeiate). Aspiraţia către **bine** a generat spaţiul **valorilor** şi pe cel al **adevărului**.

În cadrul modelelor simplificate omul joacă jocuri pe axa raţionalităţii. Adoptând modele simple el poate prevedea, din ce în ce mai precis, evoluţia lucrurilor (prin cunoaştere ştiinţifică, construcţie logico-matematică, tehnologie, ...). Folosind construcţii simple se poate proteja în faţa comportamentului complex şi imprevizibil al naturii şi, într-un stadiu mai avansat, al lumii sale (prin construcţie instituţională, urbană, de comunicare, financiară, ...).

Pe de altă parte, în spaţiul experienţei acumulate sunt segregate valorile. Cele petrecute omului sunt colectate într-o memorie colectivă sub formă de obiceiuri considerate utile supravieţuirii. Astfel, fiecare comunitate evoluează şi în limitele impuse de restricţiile dobândite. Obiceiurile tradiţionale, religioase sau laice, formele de exprimare ale frumosului, restricţiile de comportament, individual sau colectiv, fac parte din cultura dezvoltată într-o anumită delimitare temporală, geografică, etnică, ...

În timp ce triunghiul dreptunghic are aceeaşi definiţie şi utilitate oriunde şi oricând (despre el punem întrebări pe axa adevărului şi-l folosim în "jocuri" raţionale), un coral de Bach este perceput foarte diferit în funcţie de contextul cultural în care este interpretat (despre el întrebăm pe axa valorii şi-l implicăm numai în "jocuri" ale imaginarului).

Jocul pe axa binelui este cel care a impus, din prudenţă, spaţiul culturii, unde "se joacă pe valori", şi spaţiul civilizaţiei, unde este pus în joc adevărul.

În calitatea sa de fiinţă, omul joacă iniţial în spaţiul unidimensional al binelui. Omul primitiv devine fiinţă umană pe măsură ce-şi construieşte spaţiul tridimensional al modurilor de a întreba.

Într-un anumit moment al devenirii sale, omul începe să joace jocuri din ce în ce mai complexe în spaţiul tridimensional al binelui, valorilor şi adevărului, evoluând către o fiinţă în acelaşi timp:

> **spirituală**, prin capacitatea de a discerne binele de rău în raport cu plenitudinea existenţei
> **imaginativă**, prin predispoziţia de a-şi folosi *fantezia*, *intuiţia* şi *intenţionalitatea* în limitele lumii şi valorilor de care se înconjoară
> **raţională**, prin abilitatea de a proba adevărul în lumea simplificată a formelor pe care le-a segregat şi structurilor pe care le-a construit.

Am început prin a fi fiinţe pur spirituale, dar am ajuns să dobândim sensibilităţi culturale şi, mai apoi, abilităţi raţionale. (Nu ştim ce ne rezervă evoluţiile ulterioare!) Devenirea mentală a *omului* către un comportament "tridimensional" corespunde, pe de o parte, modurilor de a fi ale *existenţei* (fenomenal, spontan, ordonat) şi, pe de altă parte, *lumii* pe care omul şi-o delimitează în existenţă. Drept consecinţă, eseurile ce urmează vor ilustra ipostaze, nesistematic alese sau înlănţuite, ale unei **arhitecturi triadice** ce se manifestă la nivelul existenţei, omului şi lumii sale.

*

Termenul de *arhitectură*, împrumutat de la constructori, mai întâi în ştiinţa calculatoarelor la începutul anilor '60, poate fi extins şi pentru a desemna modul cum orice domeniu, de cunoaştere, creaţie sau acţiune, este văzut la interfaţa pe care o oferă exteriorului său.[17] Arhitectura dă socoteală despre funcţionalitatea pe care o anumită realitate o are în raport cu mediul în care această realitate este scufundată. Arhitectura unui domeniu real spune foarte puţin despre cum funcţionalitatea descrisă este realizată intern, dar suficient pentru a evalua rolul pe care domeniul cu pricina îl joacă.

Relaţia originară dintre *arhitectul* şi *constructorul* unui edificiu constituie cel mai bun exemplu pentru a înţelege natura abordării arhitecturale. Arhitectul poate concepe şi evalua forme şi structuri despre care ştie numai *aproximativ* cum pot fi efectiv realizate. Este treaba constructorului ridicarea clădirii a cărei funcţionalitate şi formă au fost concepute de arhitect.

Arhitectura nu are asociată în mod univoc o anumită structură (organizare) internă, ascunzând celui ce o foloseşte, o contemplă sau o dezvăluie, detaliile specifice asupra

[17] În toamna anului 1978 profesorul Mihai Drăgănescu îmi dădea spre informare preprintul primului text [Drăgănescu '78] prin care eu aveam să fac cunoştinţă cu preocupările sale filosofice. Cu această ocazie îmi dezvăluia şi intenţia sa de a folosi *abordarea de tip arhitectural* şi dincolo de limitele stricte ale ştiinţei şi tehnologiei informaţiei. Au trecut mulţi ani până când am internalizat pe deplin importanţa acestei hotărâri, care-mi suna de la început foarte promiţător, dar ale cărei consecinţe s-au manifestat constant în preocupările mele numai începând cu mijlocul anilor 90.

instanţierii la un moment dat actualizate. “Arhitectul” se referă la un set de funcţiuni, pe care specialistul le realizează conform unor cunoştinţe şi tehnici specifice, numai vag cunoscute “arhitectului”.

Gândirea arhitecturală este o tehnică utilă abordării integrative. Existenţa poate fi integral descrisă prin arhitecturile ei. Avem nevoie de arhitecturi pentru a rezolva problemele pe care complexitatea le pune. În Occident, abordarea filosofică tradiţională a încercat să stăpânească complexitatea pe două căi ce s-au concurat dând specificitate culturii occidentale: (1) calea deschisă (exoterică) ce implică mecanisme de *abstractizare* şi referinţa la repere *absolute*, sau (2) calea “subterană” (esoterică) a *analogiei* (“as above, so below”) şi a misticii numărului, prin mulţimea doctrinelor gnostice, ermetice sau neoplatonice. Presupoziţiile implicate se dovedesc, în ambele cazuri, prea simplificatoare. *Absolutul abstract* este în mod vădit epuizat după mai bine de două milenii de spectaculare succese întrupate în construcţii pur raţionale, iar *“noile gnoze”* ale secolului XX propun soluţii extrem spiritualiste. Prin studiul arhitectural facem un prim pas pe calea care sperăm că ne va permite să surprindem complexitatea reală a existenţei în elaborări libere de excese raţionale sau spirituale. Arhitectul imaginează sau intuieşte funcţionalităţi asupra cărora ulterior raţiunea poate decide sau spiritualitatea discerne.

Pornind de la modurile de a întreba sau de a juca ale omului, facem *ipoteza* că arhitecturile existenţei sunt triadice. Sperăm că mintea omului, ca parte intim cuplată cu profunzimile existenţei, să fie o oglindă cât de cât fidelă a ceea ce existenţa în plenitudinea ei este. E destul de mare şansa ca Emerson să fi avut dreptate crezând despre om *“that the earth and heavens are passing into his mind”*. (De ce nu am putea considera acest gând drept *forma radicală a fenomenologiei?*)

Cunoaşterea este un proces existenţial, iar mintea este locul unde se pare că acest proces se manifestă cu maximă intensitate. *Exerciţiul arhitectural nesistematic* ce urmează, avându-şi rădăcinile în modurile evidente ale mentalului interogativ şi jucăuş, se va extinde pe traiectorii voit haotice pentru a submina, pe de o parte, unilateralitatea demersurilor sistematice ale modernităţii, iar, pe de altă parte, pentru a oferi o alternativă disoluţiei, la fel de sistematice, pe care postmodernismul o promovează.

Ordinea în care sunt lecturate textele ce urmează este, cu prea puţine excepţii, neimportantă. Cititorul poate da curs impresiilor de moment induse de lectura cuprinsului. Revenirea asupra unor texte deja citite este încurajată. Aceată carte este scrisă pentru a *sugera*, nu pentru a *explica*, cu speranţa că va *revela* ascunzişuri ubicue.

TRIADE ALE EXISTENŢEI

Fenomen - Haos - Structură

> *There exist structures in the human* brain that appear perfectly designed to capture quantum effect and amplify them via chaos, *because in order to self-organize, they have adopted an iterative form at every level - chemical, intracellular, network, and even social. If so, the actions generated by the brain, and of human society as a whole, would share at least some of the absolute freedom, mysteriousness, and nonmechanicality of the quantum world. Can this claim really be right?*[18]
>
> Jeffrey Satinover
> *The Quantum Brain*, 2001

Existenţa este fenomenală în toate manifestările ei. Numai **complexitatea** este cea care determină, fără un criteriu suficient de limpede statuat, organizarea reprezentărilor noastre astfel încât existenţa *să pară* a conţine, pe lângă *fenomene*, şi *haos* şi *structuri*.

Prima reacţie în *prezenţa* unui fenomen este cea de a-l reduce la unul *anterior* pentru a putea face faţă unuia ce se va petrece în *viitor*. În faţa spectacolului şi pericolului unei existenţe, întrupată în natura înconjuratoare, ce părea să nu-i aparţină, primul gând al omului a fost de a o supune, transformând-o într-o *lume* a lui. Luarea în posesie a porţiunii imediate a existenţei s-a manifestat prin *cunoaştere* şi *construcţie*. Şi în acest fel, *lumea* omului apare în baza unui "proiect" bazat pe forme şi structuri, utile în virtutea simplităţii cu care erau înţelese, comunicate, folosite, construite sau "stocate" în memoria colectivă.

Inconştientului colectiv fenomenal şi unic (dezvăluit de Jung) i se adaugă o serie de *memorii colective* exteriorizate (în sensul lui Leroi-Gourhan) în *etnosferă* (lume a semnelor) şi *tehnosferă* (lume a uneltelor). Multitudinea lor originară va genera spectacolul risipirii omului în culturi - "zece mii" în viziunea lui Mircea Maliţa.[19] Mai apoi, intersecţia memoriilor colective se va extinde treptat, generând spaţiul *formal-structural* al celor raţional instituite din care emergenţa civilizaţiei - "una singură" în viziunea anterior menţionată - devine posibilă.

Ciclicităţile naturale evidente, diurne, lunare sau anuale, i-au sugerat omului primitiv cosmicitatea existenţei. Organizarea foarte regulată a unui cristal ne determină, prin complexitatea ei redusă, să evidenţiem *structura* (cristalină) a unor minerale. Încurajaţi, căutăm şi în alte părţi ale existenţei fenomene cu complexitate redusă pentru a ne bucura de ordinea astfel descoperită. Succesele nu întârzie şi foarte curând ajungem să credem că ordinea, pattern-ul şi simplitatea **absolută** caracterizează fundamental şi în mod **abstract** existenţa.

---

[18] *În creierul uman există structuri* care par a fi perfect adaptate să capteze efecte cuantice, pe care le amplifică prin procese haotice*, pentru că, în vederea autoorganizării, aceste structuri au adoptat forme ce se reproduc la fiecare nivel – chimic, intracelular, de reţea, chiar social. Dacă este aşa, atunci acţiunile generate la nivelul creierului şi la nivelul societăţii în ansamblu, vor împărtăşi cu lumea cuantică libertatea absolută, misterul şi flexibilitatea. Ar putea fi această opinie adevărată?*

[19] [Maliţa '98]

Din ce în ce mai des *fenomenul* este **redus** la *forme* în mintea omului şi la *structuri* în obiectele cu care omul se va împrejmui. Reducţionismul devine o obsesie a fiinţei cunoscătoare. Eficienţa cu care omul reuşeşte să-şi alcătuiască construcţii mentale formale sau construcţii structurate în realitatea ce-l înconjoară, face ca fenomenalitatea existenţei să fie privită ca aparţinând unui spaţiu a cărui "reducere" formal-structurantă este iminentă.

Primele domenii ştiinţifice s-au constituit acolo unde reducţionismul se putea aplica eficient. S-a generat astfel iluzia că ştiinţa şi, printr-o regretabilă extensie, cunoaşterea înseamnă reducerea realităţii la forme simple. Spre exemplu, mişcările aparent foarte regulate ale corpurilor cereşti, operaţiile logice şi numerice ale minţii omului, operarea cu imagini geometrice abstracte, ... La rândul ei tehnologia s-a separat de artă, adjudecându-şi domeniul conceperii şi realizării structurilor, al acelor forme care, simple fiind, se pot descrie formal (clădiri, căi de transport, instalaţii, maşini, calculatoare, reţele de inerconectare, ...). De fapt, omul occidental şi-a dat astfel arama pe faţă (exersându-şi obsesia **absolutului abstract**), ignorând subiectele realmente complexe. O posibilă justificare s-ar putea aduce spunând că omul s-a grăbit să rezolve întâi problemele simple. (De ce s-o fi grăbit? Cred că este mai greu de explicat.)

Când, într-un târziu, constatăm că unele fenomene se încăpăţânează în a nu-şi dezvălui structura sau în a nu se revărsa în reprezentări formale, ne punem legitima întrebare: *ce se află în intervalul dintre complexitatea maximă a fenomenelor de care prea des ne lovim şi simplitatea formelor pe care numai uneori le putem dezvălui?* Pentru că fenomenele prea complexe (sentimentele umane profunde, emergenţa şi evoluţia viului, ...) şi formele prea simple (unelte, semne, maşini, ...) coexistă, pare normală încercarea de a găsi un termen mediu. Justificarea poate fi dată în egală măsură în virtutea unei ideologii ce aspiră către o ordine simplificatoare sau a unei ideologii complementare, a complexităţii care cere ca tot spectrul posibilităţilor să fie prezent. Gândirea structurală şi cea fenomenologică cer în egală măsură un intermediar. Este prea complicat să nu existe un termen mediu şi în acelaşi timp este prea simplu să acceptăm numai polaritatea fenomen-structură.

Ce ar însemna o formă fără structură sau structură fără formă? Simplu şi/sau complicat spus: un proces *haotic*. O formă fără ordine sau o ordine care nu poate fi justificată formal. De unde provine puternica impresie provocată de un tablou de Vermeer sau de o arie de Mozart? Din forma care nu se supune nici unei reguli sau din regula care a fost aplicată fără a respecta nici o restricţie formală?

Fie spectacolul unei furtuni de vară sau al unei teoreme demonstrate surprinzător de simplu. Bucuria ce ne pătrunde definitiv este dată de o *atracţie* inexplicabilă către un spaţiu în care nici formele şi nici fenomenele nu pot singure justifica intensitatea trăirii. Primele sunt prea simple pentru a purta toată intensitatea evenimentului, iar celelalte prea complexe pentru a lăsa o urmă perenă.

Eficienţa diferitelor reducţionisme, în paralel cu imposibilitatea de a le aplica universal l-a făcut pe omul cunoscător să accepte polaritatea fenomen-structură ca pe o caracteristică a existenţei. Dar această polaritate nu s-a putut împăca cu sentimentul acut al continuităţii proceselor existenţiale. "Natura nu face salturi" s-a spus şi gândit în toate epocile. Ce se află în intervalul dintre fenomene şi structuri? Şi astfel secolul XX devine, în a doua lui jumătate mai ales, un secol al meditaţiei asupra "intervalului".

Cunoaşterea ştiinţifică a practicat consecvent şi cu succes reducerea formal-structurantă până în momentul în care a descoperit limite fundamentale date de *complexitate*, *incompletitudine*, *neformal*. Reducerea la forme poate conduce la reprezentări sau operaţii prea complexe. Unele forme, deşi sunt corect concepute, nu se supun deciziei formale asupra adevărului lor. Mai mult, unele porţiuni ale existenţei nu se lasă prinse în forme formale.

Succesul rapid al demersului ştiinţific astfel limitat a stimulat dintotdeauna şi manifestarea altor forme de cunoaştere. Drept consecinţă, dezvoltarea reducţionismului formal-structural a avut şi efectul lateral prin care ştiinţa raţională s-a segregat în cadrul procesului cunoaşterii de alte forme mai puţin "eficiente". Cunoaşterea s-a fragmentat în forme considerate incompatibile. Distincţiile, normale, fiind acutizate sub forma disocierilor prea nete dintre (1) cunoaşterea ştiinţifică raţională, (2) practicile hermetice, magice sau mistice, şi (3) atitudinea spirituală.

Sfârşitul secolului XX este marcat de trei tendinţe, oarecum convergente, prin care se încearcă rezolvarea impasului dat de o fragmentare excesivă: (1) filosofii ale "intervalului" induse de o accentuată sesizare a limitelor, (2) apariţia unor abordări integrative, promovate de slujitori ai domeniilor în care limitările se manifestă cel mai pregnant, (3) ştiinţe ale complexităţii ce-şi încearcă puterile în domeniul formelor ce nu se lasă formalizate.

Peratologia lui Gabriel Liiceanu sau lumea intermediară a îngerilor, explorată de Andrei Pleşu fac parte din prima tendinţă, ce se instituie ca o prelungire a demersurilor filosofiei "profesioniste".

A doua tendinţă este mai ambiţioasă, dar şi mai controversată. Ordinea implicată a lui David Bohm sau psihologia transpersonală dezvoltată de Ken Wilber pot fi două exemple care pornesc din fizică şi, respectiv, psihologie, propunând abordări integrative pe care colegii de breaslă le acceptă numai parţial atunci când nu le exclud în totalitate. Un alt exemplu îl constituie *modelarea structural-fenomenologică* propusă de Mihai Drăgănescu începând cu cartea despre *filosofia profunzimilor* ca o reacţie la limitele reducţionismului formal-structural şi la disocierea formelor cunoaşterii. Ştiinţa şi tehnologia informaţiei este domeniul "de start" în acest caz. Polarităţii fenomen-structură îi este opusă modelarea structural-fenomenologică în efortul de a anula *disocieri* precum cea dintre formal şi neformal, sau cea dintre semnificaţie şi sens. Ele vor exista în continuare, dar se vor transforma în *distincţii* ce nuanţează aspecte ale unui proces de cunoaştere integrativ.

În al treilea rând apar şi se dezvoltă ştiinţele specifice ale *complexităţii* ca sugestii pentru intervalul în care formele nu se lasă prinse în formalisme. Simplitatea a fost, şi mai este încă, într-o prea mare măsură, criteriul - estetic, după unii - folosit la evaluarea construcţiilor ştiinţifice. Nu am reuşit să o înţelegem decât după ce ne-am confruntat cu omniprezenţa complexităţii.

Complexitatea a devenit cea mai provocatoare frontieră pentru mintea obsedată de "eleganţa" simplităţii. Aspiraţia milenară a ştiinţelor către simplitate este acum subminată de evidenţa complexităţii peste tot unde mintea cunoscătoare se aventurează. Ce mai putem crede dacă până şi un astro-fizician, care se confruntă cu "cea mai previzibilă parte" a existenţei, cea cosmică, ajunge să spună:

Există trei mari frontiere în ştiinţă: distanţele foarte mari, distanţele foarte mici şi complexitatea excesivă.[20]

Dar principiile şi regulile abstracte (deci simple) pot da socoteală numai pentru situaţii simple. Ştiinţa contemporană s-a văzut astfel obligată la reconsiderarea unui concept pe care vechii greci îl opuneau cosmosului: **haosul**.

Încă din 1892 Henri Poincaré ştia că neintegrabilitatea problemei celor trei corpuri poate conduce la traiectorii complet *haotice*. Kolmogorov (1954), Arnold (1963) şi Moser (1967) au demonstrat faimoasa teoremă KAM, conform căreia mişcarea în spaţiul fazelor al mecanicii clasice nu este nici complet neregulată dar nici complet regulată, ci are traiectorii ce depind foarte puternic de condiţiile iniţiale.[21] Spre exemplu, o foarte mică variaţie a unghiului de lovire face ca traiectoriile a două bile de biliard să se întâlnească sau nu după un număr oarecare de ciocniri cu alte bile. Diferenţa dintre cele două tipuri de evoluţie este astfel extraordinar de mare şi a fost determinată de o diferenţă iniţială infimă. Principiul de continuitate al ştiinţei clasice, conform căruia evoluţiile depind continuu de variaţia condiţiilor iniţiale, nu mai poate fi valabil.[22]

Deblocării dihotomiilor în care cultura occidentală a încremenit i se oferă o şansă prin acceptatea *haosului determinist*[23] ca termen mediu. Contradicţia ce mocneşte în "haosul determinist" este exact ceea ce ne trebuie ca să îndrăznim aventura în golul ce desparte fenomenele de structurile formale.[24]

În acest gol se află *formele neformale* tratabile numai cu *teorii experimental-computaţionale*. Un punct pe o traiectorie descrisă de o teorie formală clasică se poate calcula direct, substituind variabile cu valori numerice într-un set de formule. Spre deosebire de această situaţie "elegantă şi simplă", un punct pe o traiectorie haotică nu se poate calcula decât dacă se calculează pe rând toate punctele prin care se ajunge la el. Fiecare calcul de acest tip este un **experiment computaţional** ce necesită puteri de calcul, uneori inaccesibile chiar tehnologiilor mileniului IV. Domenii precum *matematica experimentală* folosesc "teorii ale intervalului" dintre *formele formale* şi *fenomene*, cu un preţ ce uneori nu poate fi plătit: necesitatea folosirii unei puteri de calcul foarte mari. Teoriile experimentale ale intervalului nu au fost posibile decât începând cu era instrumentelor controlate informaţional în care intrăm, treptat, prin demersurile ultimelor câteva decenii. Haosul ne devine accesibil numai graţie acurateţei formale cu care lucrează tehnologiile informaţionale şi etosului profesional care-i animă pe utilizatorii ei.

---

[20] [Rees 2000] pag. 207.

[21] [Mainzer '97], pag. 49..

[22] Acelaşi astro-fizician continuă: *Dar dificultăţile în interpretarea realităţii de fiecare zi şi a fenomenelor pe care le observă astronomii provin din* complexitatea *acestora. Totul poate fi rezultatul proceselor de la scara subatomică, dar chiar dacă ştim ecuaţiile relevante care guvernează microcosmosul, nu putem, practic, să le rezolvăm pentru situaţii mai complexe decât o singură moleculă.* ([Rees '00] pag. 208)

[23] Mai mult despre acest termen când, în acest volum, ajungem la *Simbol - Imagine - Semn*.

[24] *Santa Fe Institute* din New Mexico este locul unde s-a dezvoltat şcoala care cultivă, printtre altele, explicaţii ce pornesc de la modelarea prin procese haotice. Este un loc în care formele neformale sunt investigate cu mijloacele matematicii experimentale. În [Waldrop '93] se poate găsi o foarte frumoasă descriere a filosofiei acestei şcoli de gândire.

Ockham ne atenţionează, de secole, să nu mărim numărul entităţilor cu care operăm mai mult decât este necesar.[25] O face cu vehemenţa celui care ştie că aşa ceva s-ar putea să fie imposibil. Şi, într-adevăr, frâiele care ne restricţionau la forme "simple şi clare" au fost scăpate. Nu de tot, numai atât cât cunoaşterea să-şi poată apropria neformalele forme haotic deterministe, pe care le poate controla, **în** anumite *limite* numai, cu ajutorul tehnologiilor informaţionale.

Iar dacă Jeffry Satinover, în mottoul cu care am început acest eseu, are dreptate, atunci creierul este dispozitivul care mediază la nivel cuantic conexiunea la existenţă în toată plenitudinea ei prin intermediul haosului determinist - caracterizat de *"freedom, mysteriousness, and non mechanicality"* - ce se lasă uneori atras, în mod straniu, în capcane ce-l *formalizează* sau *structurează*.

Astfel, orice proces poate fi privit (1) ca un **fenomen**, atunci când `spiritualitatea` atitudinii noastre nu ne permite să-i neglijăm niciuna dintre conexiunile *întru* plenitudinea existenţei, (2) ca o manifestare **haotică**, atunci când devenirea *din* altceva se poate `imagina`, sau (3) ca o **structură**, atunci când a fi *într-o* anumită stare este o posibilitate `raţională`. Sper să nu fie perceput ca un artificiu indus din condei faptul că triada eseului precedent

`Spiritual - Imaginar – Raţional`

se dovedeşte a coexista sincronic cu cea a celui pe care-l încheiem, ambele revărsându-şi farmecul în triada eseului ce urmează

Întru - Din - În.

Ascunzişurile limbii dezvăluie uneori conexiuni pe care mentalul nostru cuantic le surprinde *în* şi le captează *din* existenţa profundă *întru* bucuria noastră.

[25] *William din Ockham* (Occam) enunţa în secolul al XIV-lea *legea parcimoniei* (cunoscută şi sub numele de "briciul lui Occam"), conform căreia *"entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem"*, adică: orice fenomen trebuie explicat cu un minimum de asumpţii posibile.

Întru - Din - În

Prin "întru" trecem de la sens la ortosens şi invers.

Mihai Drăgănescu
Ortofizica, 1985

*Există*m, deci, ca prea puternice fiinţe - întrebătoare, jucăuşe şi prudente - **în**tr-o lume fenomenală. Prudenţa ne poziţionează *în*tr-un anumit context, impulsurile ludice încearcă să ne scoată *din* rutină, iar îndoielile melancolice ne conectează *întru* profunzimile existenţei. Există*m*, aşadar, "în", "din" şi "întru" totdeodată. *Din* şi *întru* nu sunt numai simple modulaţii ale lui *în*. Mihai Drăgănescu evidenţiază cele trei moduri pline de sens ale lui **în**, după cum urmează:

> *Ortosensul "a exista", unde "a exista" este numai un simbol al unei stări fizice fenomenologice, este un ortosens fundamental primar. El cuprinde dialectica, după cum am văzut, "în sine, din sine şi întru sine", "în sine" reprezentând şi tendinţa spre echilibru, de nedesfăşurare, de rămânere în sine*.[26]

Constantin Noica îi asocia-se deja în opoziţie pe *în* cu *întru*, pentru a dezvălui aspecte subtile ale devenirii în planul fiinţei şi cunoaşterii:

> *Aşa, sub semnul lui* a fi în *sunt toate ştiinţele pe care le numim exacte şi din care s-a născuit uneori să se facă modelul ştiinţificului în genere, în timp ce aşa-numitele ştiinţe ale omului, care vor mai mult decât exactitatea - ba o vor chiar atunci când nu pot obţine deplina exactitate - îşi caută adevărul sub semnul lui* a fi întru *... Iar dacă cu* a fi întru *nu te afli în siguranţa şi rigoarea formală în care te aşează* a fi în*, te afli, totuşi, într-o formă de ordine care depăşeşte pe* a fi în.[27]

Un al doilea pas este făcut de M. Drăgănescu când lui *în* îi opune, pentru început, perechea "dinamică" *din & întru*:

> *Deci ortosensul "a exista" trebuie să se desfacă de la început (în descriere temporală, dintotdeauna) într-un ortosens "a exista în sine" şi într-un ortosens "a exista prin desfăşurare din sine şi întru sine".*[28]

Dialectica ternară a unităţii *întru-din-în* se poate dovedi foarte eficientă pentru găsirea răspunsului la întrebarea, dintotdeauna prea simplist formulată, referitoare la sensul pe care omul îl are *în* existenţă. Pentru a-i putea găsi un răspuns va trebui mai întâi să complicăm întrebarea substituind pe *în* prin *întru-din-în*.

---

[26] [Drăgănescu '85], p. 78.
[27] [Noica '78], p. 173.
[28] [Drăgănescu '85], p. 74.

Triada *întru-din-în* se impune atenţiei atunci când raportăm fiinţa umană la existenţă, dar ea se manifestă şi dincolo de această relaţie. "Aşezarea" *în*tr-o structură (ce poate fi sesizată ca o formă) este una dintre tendinţele devenirii. Dar o tendinţă la fel de prezentă este ca lucrurile să-şi iasă *din* formă şi să devină altceva, ca o consecinţă a unei tendinţe emergente la fel de naturale. Dacă *în* aşază sintactic, ordonează, iar *din* dislocă semnificaţiile diversificând, atunci *întru* leagă sensurile, fundamentând unitatea existenţei. Plenitudinea existenţei este dată de permeabilitatea specială pe care *întru* o asigură migrării sensurilor.

C. Noica vedea în *"devenirea întru fiinţă"* un proces de individuaţie[29] prin care cel ce devenea căpăta acces la sensurile profunde ale existenţei.[30] M. Drăgănescu merge mai departe şi imaginează chiar modificarea sensurilor profunde ale existenţei, odată acestea accesate.[31] Participarea, în sens platonic, la sensurile profunde se face *întru* existenţa profundă. Poate Platon a populat, de fapt, lumea ideilor cu sensuri şi numai noi suntem cei ce am interpretat greşit[32] formele lui într-un mod simplist, ca pe forme abstracte precum cele ale matematicii.

Predispoziţia la atitudine spirituală este indusă de *întru*. Imaginarul este cel care ne scoate *din* blocajele induse spiritual sau raţional. Raţiunea se obstinează să aşeze totul *în* forme.

Este fascinantă această percepţie ontologică pe care omul ca "animal social" o manifestă prin limbajul natural. Oglindirea fundamentelor existenţei în limbajul natural nu se putea face mai concis decât prin triada *întru-din-în*. Existenţa fiinţează, este "vie", **în** raport cu sine *întru-din-în*. Existenţa există numai *în* sine. Prin fiinţare ea "există" *întru-din-în*.

Fiinţarea, viul, înseamnă trecerea de la *în* la *întru-din-în*. Existenţa capătă fiinţă numai prin devenire *întru-din-în* sine. Fiinţarea este o proprietate atemporală a existenţei, sau este o caracteristică dobândită? Întotdeauna existenţa a fost *întru-din-în* sine, sau a devenit aşa într-un anumit stadiu? Dacă *întru-din-în* este rezultatul devenirii existenţei ne aflăm în situaţia paradoxală de a ne întreba dacă devenirea a fost *din* sau *întru*.

Într-adevăr, "ortosensul a exista' trebuie să se desfacă de la început" astfel încât să poată cuprinde pe *întru-din-în*. Înclinăm să credem că dintotdeuna (chiar "dinaintea" timpului) existenţa a fiinţat *întru-din-în*. **Fiinţarea este o proprietate atemporală a existenţei**.

Pentru că nu ne putem imagina devenirea existenţei fără fiinţă într-o existenţă cu fiinţă, deci vie, trebuie să acceptăm că fiinţarea este o proprietate atemporală a existenţei? Cât de completă este triada *întru-din-în*? Cotrobăind prin limbajul natural nu am găsit altceva. Trebuie să presupunem că limbajul natural, ca fenomen mental plenar integrat, a evoluat îndejuns pentru a se fi putut încărca, într-un sens husserllian, cu toată complexitatea existenţei. În gândirea hermetică este sugerat deja procesul de cunoaştere profundă ca fiind acea devenire mentală care internalizează "obiectul" cunoaşterii. Într-un text hemetic clasic găsim următoarea formulare:

---

[29] În sensul lui Jung.

[30] La *ortosensurile* lui M. Drăgănescu.

[31] Vezi citatul din [Dragănescu '97/79] în *Contemplare - Interpretare - Înţelegere* din acest volum.

[32] Instigaţi, se pare, de Aristotel, dacă îmi amintesc corect un pasaj, pe care nu-l mai localizez, dintr-un text al lui Noica unde o opinie de acest tip cred că era exprimată.

> *If then you do not make yourself equal to God, you cannot apprehend God; for like is known by like.*[33]

Numai fenomenologia secolului XX va fi cea care va mai propune un experiment mental similar, prin care mintea umană, eliberată de "zgura" lumii, este incitată să se încarce de întreaga complexitate a existenţei pentru a deveni un "martor" autentic al acesteia.

Stadiul în care se află procesul de individuaţie al umanităţii, ca experiment existenţial fundamental în continuă devenire, permite (deocamdată?) segregarea lui *întru-din-în*. Dacă se poate mai mult, atunci acest lucru va fi probat de o evoluţie ce va să vină. Dar până atunci, *întru-din-în* este tot ce avem.

Nous-ul lui Anaxagora, *Unu*-ul plotinian (cu "revărsarea" lui în Intelect şi Suflet) sau *ortosensurile* lui M. Drăgănescu presupun şi sunt presupuse de exersarea triadei *întru-din-în* de către fiinţa umană. Fiinţarea existenţei este dintotdeauna noetică, dar modul uman al acestei fiinţării permite actualizări fără precedent sub forma trăirilor conştiente. Numai la sfârşitul carierei sale în spaţiul universitar american, Shimon Malin, profesor de fizică la Colgate University, şi-a permis să scrie:

> *I see the Nous as the locus of all the potentialities of experience. But the Nous itself is eternal. It is not in its nature to connect with the phenomenal world. This is our job. If we do it, the order and beauty of the noumenal will permeate our phenomenal world. If we don't, the two worlds will be cut asunder, and the universe will not be complete. The degree of strength and truth of this connection depends on the level of our experiencing, that is, the level of our sensitivity and conscious attention*[34].

Mai mult, M. Drăgănescu propune *Inelul Existenţei* drept magistrala circulară pe care se exersează triada *întru-din-în*. Universul Nostru provine din existenţa profundă. Fiinţa umană apare *în* Universul Nostru. Universul Nostru este *introdeschis*[35] către existenţă prin fiinţa umană care *devine întru* existenţă, pentru a folosi sintagma noiciană.

Reprezentarea inelară a existenţei are avantajul de a fi *nemărginită* fără a presupune *infinitul*. De asemenea, un model circular permite evitarea *absolutului* drept consecinţă a unei regresii cauzale care la un moment dat ar fi trebuit să se "oprească". *Absolutul*, ca "punct de pornire" şi *infinitul* ca instinct al evoluţiei liniare au opresat filosofiile tuturor timpurilor şi au generat multe din relele lumii omului. Ambele concepte sunt construcţii mentale la care fiinţa umană apelează în disperare de cauză sau din superficialitate.

Întru-din-în ne eliberează de coşmarul diferitelor absolutisme, oferind o ieşire ori de câte ori riscăm blocarea gândului la capătul unui lanţ cauzal ce pare a se epuiza. "Cauza

---

[33] *Dacă nu te faci egalul lui Dumnezeu, nu-L vei putea înţelege; pentru că nu poţi cunoaşte decâ ceea ce este de o natură cu tine.* [Churton '02], pag. 12.

[34] *Privesc Nous-ul drept spaţiul tuturor potenţionalităţilor experienţiale* [de trăire interioară (n.m.)]. *Dar Nous-ul este etern. Nu este în natura sa conectarea cu lumea fenomenală. Rolul acesta îl avem noi. Dacă o facem, atunci ordinea şi frumuseţea noumenală va penetra lumea noastră fenomenală. Dacă nu o facem, cele două lumi vor fi divizate şi universul va fi incomplet. Măsura tăriei şi adevărului acestei conexiui depinde de nivelul trăiri noastre experienţiale, adică de nivelul sensibilităţii şi prezenţei noastre conştiente.* ([Malin '01], pag. 226)

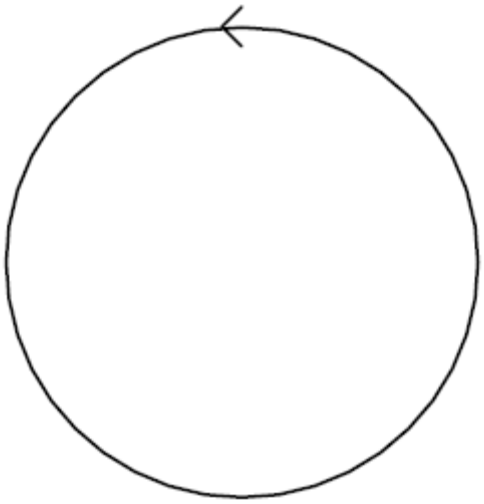
[35] [Drăgănescu '78]

absolută” nu mai poate fi o soluţie de neevitat în spaţiul arhetipal în care şarpele *Ouroborous* îşi devorează dintotdeanua coada.

Acelaşi *întru-din-în* ne menţine într-o sănătoasă *nemărginire finită* atunci când spaime greu de justificat încearcă să ne atragă către iluzoria *nemărginire infinită*.

*În*cremenirea într-un punct (absolut) sau pe o cale (infinită) sunt la fel de blocante pentru libertatea gândului. Depăşirea lui *în* prin *întru-din-în* ne oferă libertăţile de mişcare presupuse de *din* şi *întru*. Dacă *în* poate ţine de o încăpăţânare, rareori pozitivă şi mai des profund păguboasă, atunci *din* ne invită să participăm la spectacolul existenţei, iar *întru* ne atrage către profunzimile acesteia.

În-ul filosofic presupune fatalmente absolutul şi infinitul. Pe de altă parte, *întru*-ul ştiinţific este un nonsens. Numai *din*-ul este cel care ne ajută să evităm blocarea filosofului şi rătăcirea omului de ştiinţă. Pe terenul lui *din* poate începe reintegrarea lui *întru-din-în*. Fenomenul şi structura devin prezente *din*tr-o fluctuaţie haotică, pe care atractori stranii o conduc *întru* profunzimea fenomenală sau *în*tr-o structură simplă.



Ouroborous: şarpele ce există mistuindu-şi coada într-o nemărginire finită

Ne-am obişnuit să-i concedem filosofului devenirea *întru*, artistului calea *din* şi omului de ştiinţă starea *în*. Dar va trebui să ne reamintim că “omul deplin”, care se “revoltă în favoarea vieţii şi fiinţei întregi” nu poate fi decât *întru-din-în*. Devenirea, calea şi starea sunt ipostaze egal justificate ale fiinţării şi în special ale fiinţării umane. Fiinţarea este acea “parte” a existenţei care-şi atinge comportamentul de maximă complexitate prin exersarea perfect echilibrată a triadei *întru-din-în*. Pe scurt:

Existenţa *întru-din-în* = fiinţă.

Gnosticul *Ouroborous* este simbolul prin care mentalul colectiv nedogmatic a exprimat neexplicit, din cele mai vechi timpuri sentimentul manifestării *întru-din-în* a existenţei. Gnoza, ca formă completă de cunoaştere, nu s-a putut însă împlini niciodată

pentru că *formele* ei s-au impus, sau au fost impuse prea imperativ. Astfel, cunoaşterea (gnoza) ştiinţifică a urmărit cu obstinaţie *completitudinea* imaginii noastre asupra lumii. În acelaşi timp, cunoaşterea (gnoza) spirituală a aspirat la *plenitudinea* integrării existenţiale. Ambele sunt extreme pe care cunoaşterea (gnoza) artistică le-a provocat continuu în virtutea dorinţei de a trăi intens experienţa fiinţării.

Dar, nu cumva *Unu*-ul plotinian este posibil numai datorită creierelor umane care oferă mediul cuplării sensice, al cuplării care asigură *plenitudinea* existenţei acolo unde absenţa creierelor nu ar fi permis decât *completitudinea*? Iar *experienţa* (trăirea) lui *Unu* nu presupune oare şi ea o "încercare" ternară?

Unitate - Unicitate - Uniformitate

> *As student of nature we are pantheists, as poets polytheists, as moral beings monotheists.*[36]
>
> Goethe

> *Confucius said to a pupil, "Do you think I have come to know many things by studying them?"*
> *The pupil said, "Yes, isn't so?"*
> *Confucius said, "No. I penetrate them by their underlying unity."*[37]
>
> Confucius
> *Analects*

Experienţa pe care fiinţa umană o are în prezenţa unui fenomen este dominată de trei sentimente aparent ireconciliabile: că fenomenul cu pricina pare conectat la existenţă în toată plenitudinea ei, că acelaşi fenomen este net diferenţiat de ceea ce-l înconjoară, iar, măcar în parte, are caracteristici comune cu o mulţime de alte fenomene similare. Existenţa se prezintă, din perspectiva fenomenului în cauză, *unitară*, caracterizată de *unicitate* pe porţiuni delimitate şi prezentând *uniformităţi* superficiale sesizabile pe întinderi mari.

Orice fenomen există **tensionat** (i) de *unitatea* în care este scufundat, (ii) de *unicitatea* pe care o reprezintă şi (iii) de *uniformitatea* la care parţial participă. Vom numi această tensiune, dată de cele trei *unu*-uri, *tensiunea existenţială fundamentală*.

Experimentarea percepţiei propriei noastre fiinţe este poate cea mai accesibilă experienţă existenţială. Unitatea fiinţei noastre *întru* existenţă, unicitatea ei, prin care se diferenţiază *din* existenţă şi uniformitatea comportamentelor la care participă *în* existenţă, generează împreună tensiunea care dă sens fiinţării noastre.

Unitatea întru existenţă reprezintă comportamentul nostru *spiritual*, diferenţierea din existenţă o realizăm prin exersarea *imaginarului*, iar integrarea, în porţiunea limitată a existenţei ce ne este accesibilă sub forma lumii noastre, o facem *raţional*.

Ponderea cu care unitatea, unicitatea şi uniformitatea acţionează este diferită în funcţie de natura fenomenului în cauză. La om ne aşteptam să găsim un echilibru maxim între cele trei *unu*-uri, echilibru ce permite imensa complexitate a comportamentelor sale.

---

[36] *Studiind natura suntem panteişti, ca poeţi suntem politeişti, ca fiinţe morale monoteişti.* (Reprodus din [H. Bloom '05], pag. 3.)

[37] *Confucius îi spunea unui învăţăcel: " Crezi că am ajuns să cunosc multele lucruri pe care l-e ştiu, studiindu-le?"*
Învăţăcelul a răspuns, "Aşa cred. Nu-i aşa?"
Confucius a raspuns, "Nu. Am ajuns la ele prin unitatea lor profundă."
Din [Cleary '92], pag. 53.

În lumea animală, vegetală, minerală, cuantică, ... vom găsi ponderi mai dezechilibrate, dar în niciun caz nu ne vom confrunta cu absenţa vreunei componente. Chiar în lumea minerală, care pare cea mai "simplă", unitatea este asigurată cel puţin de către procesele cuantice, unicitatea de fluctuaţiile haotice (cât de "unice" par cristalele de siliciu peste care dăm în ascunzişul unei peşteri), iar uniformitatea este dată de regularităţile reţelelor cristaline.

Existenţa în sine şi existenţa ca proces sunt întreţinute de tendinţa către echilibru şi de abaterile de la echilibru ale acestor trei componente care continuu acţionează tensionând şi detensionând. Sub incidenţa celor trei *unu*-uri nu există decât fenomene, cu complexitatea "intactă", de nesupus niciunui reducţionism posibil. Un proces haotic sau o structură nu-şi pot menţine haoticitatea sau structuralitatea supuse tensiunii existenţiale fundamentale. În malaxorul celor trei *unu*-uri fenomenalitatea nu poate fi decât accentuată, necum diminuată.

Un simplu exemplu: comportamentul unui individ prins în vâltoarea unei reale tranziţii sociale. Ce putea fi el înainte? Un truditor mai mult sau mai puţin în slujba unuia dintre cele trei *unu*-uri. Un mistic conectat mai tot timpul la unitatea existenţei prin meditaţie, un boem cu mintea clocotind de poezie sau muzică, un conştiincios slujbaş, sau o combinaţie în care, de regulă una dintre ipostaze era dominantă. Și a venit vâltoarea tranziţiei în care cele trei *unu*-uri nu lasă tihnă nimănui. Individul se trezeşte în mijlocul vâltorii cu gândul că aparţine unui tot, că trebuie să se integreze de pe poziţia individualităţii sale în grupul cu care se potriveşte cel mai bine. Cele trei *unu*-uri îl vor hărţui şi-l vor determina să facă o mulţime de gesturi nepotrivite. Câţi dintre noi, odată trecuţi prin tumultul tranziţiei, nu am privit cu îngăduinţă atitudini supracompensate pe care le-am exersat tensionaţi de cei trei spiriduşi ce-şi trag numele de la *unu*! Complexitatea comportamentului uman atinge cote maxime atunci când este tensionat de *unu*-urile fundamentale care-l fac pe om să-şi dea pe faţă toată fenomenalitatea.

Complexitatea lumii este mai uşor de cunoscut dacă încercăm să ne acomodăm cu modelul tensiunii existenţiale fundamentale induse de cele trei *unu*-uri. Dialectica opoziţiei a două contrarii se poate substitui cu dialectica jocului a trei entităţi: *unitatea, unicitatea, uniformitatea*. Rezultă un model mult mai *stabil* care oferă explicaţii sau soluţii mult mai robuste. Modelele dialecticii binare sunt mai simple, dar presupun o folosire mai complexă. **Dialectica ternară** este mai complexă, dar folosirea se va dovedi poate mai simplă, iar rezultatele mai spectaculoase.

Cunoaşterea spirituală este posibilă datorită unităţii (folosită de Confucius, în citatul de început al acestui eseu), unicitatea este calea spectaculară prin care cunoaştem pornind de la exemplaritate, iar componenta raţională a cunoaşterii exploatează uniformitatea acolo unde ea poate fi dezvăluită sau impusă. Astfel, mintea omului s-a autoorganizat după "tiparul" existenţei: tinde să funcţioneze, mai mult sau mai puţin conştient, folosind o dialectică ternară. Obstinaţia cu care în anumite părţi ale lumii dialectica curent practicată a presupus unitatea a două contrarii va trebui văzută ca o limită fundamentală ce marchează temporar un proces în curs de evoluţie: mintea umană.

Poate mintea şi una dintre principalele ei funcţii, conştiinţa nu şi-au dobândit încă unitatea din cauza "tinereţii" lor. Chiar dacă forme generale de conştiinţă există dinaintea apariţiei conştiinţei umane, particularitatea acesteia nu s-a conturat încă unitar. Jung avertizează asupra acestui lucru:

Consciousness is a very recent acquisition of nature, and it is still in an "experimental" state.[38]

Natura experimentează încă, iar omul nu sesizează faptul că cea mai specifică proprietate a minţii lui este un proces ce se petrece în laboratorului existenţei. Poate mintea conştientă mai are de parcurs drumul până la starea în care dialectica a două contrarii, ca proces cognitiv, să fie substituită cu dialectica ternară, ca reflex al unei efective apartenenţe la existenţă. Conştiinta umană nu "aparţine" încă existenţei, în sensul că: (i) este un fenomen neintegrat complet în unitatea ei, (ii) nu şi-a găsit încă poziţia unică în spectacolul existenţei, (iii) şi nici uniformitatea comportamentelor conştiente, atâta cât este "sănatos" să acceptăm, nu este o realitate suficient de pregnantă.

Tensiunea existenţială fundamentală menţine existenţa în fiinţare. Propoziţia anterioară este foarte riscantă, pentru că ne-am obişnuit ca fiinţa să fie inclusă în existenţă. Modul de a fi al totului este greu de gândit ca o modalitate a unei părţi. Dar, într-o existenţă *nelimitată dar finită*, aşa ceva poate fi posibil pentru că relaţia parte-întreg aparţine numai unei structuri ierarhice, iar existenţa **unu**-ului *de trei ori manifest* nu este nici structurată şi nici ierarhică.

Unitatea unei entităţi finite nemărginite[39] presupune *incluziunea fenomenologică* în care relaţia parte-întreg este nedefinibilă din acelaşi motiv pentru care relaţia cauză-efect nu poate exista. Incluziunea fenomenologică înseamnă că partea poate şi ea include întregul. Pseudoparadoxurile de tip "oul sau găina" sunt suspendate de incluziunea fenomenologică. Modurile fiinţei pot fi şi ale existenţei pentru că existenţa include fenomenologic fiinţa. Forma muzicală este şi ea muzică pentru că fenomenul muzicii îşi include fenomenologic componentele (nu ierarhic, ca într-o structură). Existenţa şi fiinţa neierarhizabile proiectează caracteristicile fiinţei asupra existenţei. De aici posibilitatea conştiinţei la nivelul existenţei. Mai mult, faptul de a exista este o caracteristică a fiinţei, aşa precum fiinţarea este o caracteristică a existenţei.

Într-o lume infinită, structurată şi ierarhizată se poate evidenţia mai multă ordine decât într-una finită, nestructurată şi neierarhizată. Pentru a evidenţia mai uşor ordinea existenţei am imaginat-o infinită, am dotat-o cu o structură şi i-am pus în lumină, în ceea ce a rezultat, o ierarhie înrădăcinată într-o entitate absolută. Peste o anumită limită ordinea este o construcţie umană pornită din voinţa de a controla mediul finit în care fiinţăm. Ne-au speriat discontinuităţile mărginirii şi aşa am inventat *infinitul* pe care l-am substituit

---

[38] *Conştiinţa este o achiziţie recentă a naturii ce se află încă într-un stadiu "experimental".* ([Jung '64] pag. 24)

[39] "Circularitatea" finitudinii nemăginite *spaţiale* este exemplificabilă prin finitudinea cercului şi nemărginirea sa, sau finitudinea suprafeţei sferice şi nemărginirea sa. Finite şi mărginite sunt suprafaţa cercului marginită de circumferinţa sa, sau volumul sferei mărginită de suprafaţa sa. Deci, putem spera ca, într-un spaţiu cu *n* dimensiuni, să se poată defini o formă geometrică cu *n-1* dimensiuni, care să fie finită şi nemărginită. Într-un spaţiu cu 4 dimensiuni şi Universul Nostru poate fi limitat şi nemărginit.

"Circularitatea" finitudinii nemăginite *spirituale* poate fi exemplificată cel mai bine prin *Conferinţa păsărilor*, celebrul text sufist scris de alchimistul iranian Farid ad-Din Attar (mort in 1230). Islamismul sufist atinge în acest text profunzimi greu accesibile altor investigaţii spirituale. Este vorba de o călătorie spirituală în care, după ce trece prin tărâmul *căutării* (quest), al *iubirii*, al *misterului*, al *renunţării* (detachment), al *unităţii*, al *îndoielii* (bewilderment), al *renunţării de sine* (nothingness), călătorul ajunge în faţa unei "oglinzi" în care-şi contemplă propria imagine (din [Aslan '05] pag. 206-208).

Când ne vom putea permite construcţia unui "telescop" cu care, privind din ce în ce mai în adâncul existenţei, să descoperim o planetă numită Terra sau o fiinţă numită Om?

finitului şi *nemărginirii*, simplificând lucrurile (un concept în loc de două), evident, pentru a-i face o bucurie lui Ockham!

Imaginaţi-va că vă aflaţi într-o peşteră cu tavanul atât de sus încât nu-l puteţi vedea, cu toate că sunteţi conştient de prezenţa lui acolo sus. Comparaţi sentimentul locuirii într-un spaţiu astfel limitat de o prezenţa inaccesibilă, cu vieţuirea sub cerul liber de orice limitare imaginabilă. Cerul liber care se întinde la nesfârşit, egal cu sine, este incomparabil mai confortabil decât o delimitare inimaginabilă, imprevizibilă, necontrolabilă, ... Omul a inventat infinitul de frică.

Tensiunea dintre unitate, unicitate şi uniformitate este posibilă numai dacă relaxarea presupusă de infinitate nu poate acţiona. Într-o existenţă infinită sensul indus de *tensiunea existenţială fundamentală* nu poate apărea pentru că infinitul permite întotdeauna o cale de "scăpare", oferă o ieşire. **Unu**-ul nu poate fi infinit. **Finitudinea nemărginită obligă la o "concentrare" (stimulată de finitudine) "liberă" (permisă de nemărginire) care întreţine tensiunea**. Şi astfel, conturarea **unu**-ului devine posibilă. Existenţa evoluează sub presiunea acestei tensiuni pentru că este obligată să găsească "soluţii" în nemărginirea finită în care fiinţează. Existenţa întrupată în Universul Nostru rămâne vie atât timp cât evoluează tensionat. Nouă nu ne rămâne decât să ne îngrijim de menţinerea unităţii, unicităţii şi uniformităţii din preajma noastră, pe care trebuie să o lărgim continuu.

Omul este fiinţa care-şi lărgeşte continuu "preajma", evoluând către acapararea existenţei în totalitate. Echilibrul fiinţării cu existenţa se va produce prin om. Cu o condiţie: omul să-şi înţeleagă şi să-şi asume rolul pornind de la unitatea triadică a existenţei.

Ce ne împiedică să ne jucăm rolul existenţial care ne dă sens ca fiinţe umane? Exersarea mult prea debalansată a atitudinii spirituale (ca reflex al unităţii existenţei), a jocului imaginarului (ca reflex al unicităţii pe care o reprezentăm) şi a restricţiilor raţionale (ca reflex al gradului de uniformitate pe care trebuie să-l acceptăm). Excesul sau lipsa completă de extaz, de joc sau de regulă sunt în egală măsură nocive. Grija noastră pentru existenţă se manifestă în preocuparea pentru a menţine o confortabilă tensiune existenţială fundamentală în mediul în care acţionăm.

Fiinţarea existenţei presupune echilibrul tensionat în limite nemărginite. **Unu**-ul există prin echilibrarea celor trei *unu*-uri: *unitatea, unicitatea, uniformitatea*.

Nonlocalitate - Incertitudine - Complementaritate

Verse 5: The subtle virtue of the universe is wholeness. ...
Verse 6: The subtle essence of the universe is active. ...
Verse 4: The subtle Way of the universe appears to lack strength, yet its power is inexhaustible. ...
It has no form, yet it unites all tangles ...
It seems to be so obscure, yet it is the Ultimate Clarity. ...[40]

Lao Tzu
Tao te King

Confundăm prea des *realitatea* cu *existenţa*. În majoritatea cazurilor faptul rămâne fără consecinţe, atunci când distincţia nu lucrează asupra faptului de viaţă pe care-l trăim. Realitatea este faţa vizibilă a existenţei din perspectiva experienţelor directe sau mijlocite în care suntem implicaţi. Un cristal de siliciu într-o colecţie de roci este o realitate distinctă de cea a analizei pe care o putem face aceluiaşi cristal într-un laborator implicat în producerea circuitelor electronice. Aceeaşi porţiune din existenţă - cristalul de siliciu - poate avea mai multe realităţi care ne oferă reprezentări mentale diferite.

Astfel, cunoaşterea, oferind numai *re*-prezentări contextuale, nu face decât să ascundă parţial existenţa. Cum arată de fapt existenţa? Nu putem să oferim decât o suită de reprezentări drept răspuns. Ce avem de spus despre reprezentarea de care mentalul colectiv dispune în acest moment?

O primă evaluare: niciodată reprezentarea existenţei, în măsura în care ea este conturată, nu a fost mai contraintuitivă decât cea din timpurile noastre. Poate pentru că ne apropiem din ce în ce mai mult de ceea ce existenţa *este*. Dar poate şi pentru că nu am mai făcut efortul de a înţelege că proprietăţile existenţei sunt şi ale lumii şi ale omului în egală măsură, chiar dacă acest lucru nu este foarte evident. Mai mult: lipsa de înţelegere a lumii şi omului ne-au făcut să nu observăm evidenţe pe care acum începe să ni le dezvăluie fizica realităţii profunde.

Nu cumva imposibilitatea de a accepta evidenţele mecanicii cuantice este o consecinţă a imaginii neadecvate pe care o avem despre lumea imediată, parţial înţeleasă, şi omul limitat perceput? Mecanica cuantică nu poate corespunde realităţii istoric consolidate pe reprezentări, ale omului, lumii şi existenţei, exersate într-un cadru cognitiv limitat. Iar acum ne mirăm că reprezentări trunchiate nu concordă cu reprezentări pe care le forţează o cunoaştere mai aprofundată.

De ce nu ar povesti mecanica cuantică lucruri esenţiale, nu numai despre profunzimile pe care le investighează, dar şi despre noi şi lumea noastră. Mai precis,

---

[40] *Versul 5: Virtutea subtilă a universului este plenitudinea sa. ...*
Versul 6: Esenţa subtilă a universului este activă. ...
Versul 4: Tao-*ul pare a fi lipsit de tărie, şi totuşi energia lui este inepuizabilă. ...*
El nu are formă, şi totuşi el ţine la un loc toate iţele ...
Pare obscur şi totuşi el este Limpezimea Supremă.

profunzimile existenţei sunt mult mai prezente, în cotidian, decât suntem preparaţi mental să acceptăm.

Imaginea lumii, la nivelul omului cu educaţie medie, este incompatibilă cu reprezentarea despre existenţă pe care ştiinţele contemporane, în particular mecanica cuantică ne-o oferă.

Spre exemplu: pentru omul mediu educat, realitatea este reprezentată ca manifestându-se corporal *sau* ondulatoriu, deoarece exersăm curent ori experienţe mecanice în care sunt implicate corpuri, ori, separat, experienţe electro-acustice în care sunt implicate unde. În aceste condiţii, undele ce se produc la suprafaţa unui lac în care am aruncat o piatră sunt percepute numai într-un plan preponderent estetic, lipsit de sugestii cognitive. Cum poate, în aceste condiţii, înţelegerea obişnuită să se acomodeze cu entităţi care pot fi *şi* unde *şi* particule, în funcţie de experimentul în care sunt implicate?

Un al doilea exemplu: relativismul ce domină ideologia cunoaşterii ultimelor câteva secole se acomodează greu cu idea ca dacă măsor cu o precizie avansată viteza unui obiect poziţia lui nu va mai putea fi stabilită la fel de riguros. Chiar inginerul mediu al secolului 21 consideră ca este vorba de o imprecizie relativă, care va fi atenuată sau chiar anulată de progresul tehnologiilor.

Un ultim exemplu: experienţa cotidiană "lucidă" nu poate accepta interacţiunea instantanee la distanţă. Ne-am obişnuit atât de mult cu faptul că înteracţiunea materială presupune un "contact" material şi se propagă cu o viteză limitată, încât dacă cineva ne vorbeşte despre un efect care s-ar transmite instantaneu, gândul ne duce la ceva de natură mistică, supranaturală.

Pe rând, *complementaritatea undă-particulă*, *principiul incertitudinii* şi *non-localitatea* - realităţi ale domeniului cuantic - stupefiază publicul şi divide comunitatea ştiinţifică. Trăim intens consecinţele incapacităţii de a acomoda realitatea reprezentărilor mentale cu "semnele" pe care existenţa plenară ni le trimite prin intermediul cunoaşterii ştiinţifice.

Acomodarea realităţii mentale cu rezultatele ştiinţelor nu se poate realiza decât printr-o "cotidiană" exersare a conceptelor pe care ştiinţa le propune. Unde se află, în spaţiul ideatic al şcolii preuniversitare contemporane, conceptele fundamentale ale fizicii, ale gândirii, şi de ce nu, ale mentalităţii secolului XX? Aproape nicăieri!

"Omul cultivat" al timpurilor noastre nu are posibilitatea de a exersa mental conceptele mecanicii cuantice, cu toate consecinţele posibile asupra sa şi a lumii lui, nu înţelege decât superficial faptul că mentalul său conştient are diverse paliere de manifestare şi, dacă acestea nu ajung, nu are o reprezentare suficient de clară a limitelor pe care cunoaşterea ştiinţifică le are. Ştim prea puţine lucruri şi credem prea multe. Nu ştim nimic desprea profunzimile existenţei, dar credem în "puteri spirituale" absconse, nu ştim nimic despre limitele abordării ştiinţifice, dar credem în relativitatea ştiinţei care "până la urmă" va afla totul despre toate.

În funcţie de mediul social în care ne aflăm, idea de *om cultivat* are diverse accepţiuni, de cele mai multe ori necorespunzătoare timpului nostru. Cultivarea cu egal interes a cunoştinţelor ştiinţifice, a abilităţilor artistice şi a practicilor spirituale este privită, mai curând, ca o excepţie spectaculară decât ca o aspiraţie normală. Sistemele educaţionale de pretutindeni nu îndrăznesc încă să-şi propună un proiect consistent prin care să promoveze un om *integral cultivat*.

Modelul cel mai curent practicat este cel al *umanistului cultivat*. Este din ce în ce mai acceptat *noul umanist*,[41] există şi tendinţa de a propune modelul evadării într-o *"cultură"* pur spirituală, dar nu s-a conturat suficient un model al culturii integrale care să ia în considerare toată complexitatea existenţială.

Ca exerciţiu, să încercăm răspunsul la întrebarea: ce am putea câştiga, oricare ar fi domeniul nostru de activitate, dintr-o mai directă exersare a conceptelor mecanicii cuantice?

Nonlocalitatea cuantică ne vorbeşte despre plenitudinea existenţei, sugerând o justificare fenomenalităţii percepţiei spirituale. Cum de poate fi existenţa plenară? Acea parte a experienţei cotidiene asupra căreia există un *consens* avansat, ne sugerează imposibilitatea conexiunilor la orice distanţă şi ne "sfătuieşte" că o *localitate* sănătoasă guvernează relaţiile dintre obiecte. Este adevărat că o mulţime de alte fapte, deocamdată conturate numai în spaţiul unor reprezentări mentale *neconsensuale*, ne duc cu gândul la plenitudinea existenţială.

În toiul disputei asupra interpretării mecanicii cuantice, Einstein împreună cu doi colegi lansează o provocare sub forma unui experiment, în acel moment, pur mental.[42] O reformulare simplificată a experimentului, consacrat sub numele de *experimentul EPR*, este următoarea: două particule pereche, generate într-un experiment cuantic, se depărtează una de cealaltă, fiecare deplasându-se cu viteza luminii. Conform teoriei cuantice, o măsurătoare efectuată asupra unei particule o trece pe aceasta într-o anumită stare, iar perechea ei va trece, *în acelaşi moment*, într-o stare **corelată** (complementară) cu starea primei particule. Este violată, astfel, teoria relativităţii, conform căreia, viteza maximă de propagare fiind limitată la viteza luminii, cele două particule ar trebui să nu mai poată fi "în contact". Einstein şi colegii lui încercau să probeze, prin acest experiment mental, inconsistenţa mecanicii cuantice cu realitatea pe care o descria. După aproape o jumătate de secol Alain Aspect va proba, printr-un experiment real, faptul că cele două particule rămân cuplate (*entangled*) oricare ar fi distanţa dintre ele.[43]

Mecanica cuantică a rezistat provocării experimentului EPR şi prin experimente reale, ce sunt continuu rafinate, probează nonlocalitatea fenomenelor cuantice, posibilitatea ca totul să fie intercorelat cu totul şi ca plenitudinea fenomenului existenţei să posede o fundamentare.

Nonlocalitatea ar putea fi *fenomenul* care conferă *unitate* existenţei şi permite atitudinea *întru spirit* a fiinţei (umane).

Principiul incertitudinii ne spune ceva despre spontaneitatea activă a existenţei ca fundament pentru jocurile imaginarului. Existenţa nu poate fi surprinsă decât în ipostaze aproximative, pentru că ea este într-o continuă devenire, numai probabilistic previzibilă. Reprezentările consensuale pe care existenţa comunitară superficială le formează cer răspunsuri riguroase la întrebări simple de genul: *unde se află un corp?* sau

[41] Noul umanist (vezi şi [Brockman '95], [Brockman '03]) este tehnicianul sau omul de ştiinţă (greu îi mai deosebim în lumea progresului tehnologic contemporan) care se întoarce către om şi lumea lui. Nu se conturează, deocamdată, demersul simetric al umaniştilor.

[42] Este vorba despre lucrarea publicată de Einstein împreună cu Boris Podolsky şi Nathan Rosen [Einstein '35], în care expun experimentul ce va fi cunoscut sub numele de experimentul EPR.

[43] O foarte frumoasă carte cu acest subiect este scrisă de Amir D. Aczel [Aczel '03].

cu ce viteză se deplasează?. "Bunul simţ" este oripilat de teoria mecanicii cuantice care statuează faptul că la întrebările anterioare nu se poate răspunde cu egală şi maximă precizie în cazul unor particule elementare.

Existenţa profundă, şi nu numai, are gradele ei de libertate jucăuşă, ce nu-i permit minţii cunoscătoare şi tehnologiilor avansate să o surprindă în ipostaze încremenite. Ipostaza perpetuu tranzitorie a existenţei a fost intuită încă din Antichitate, atunci când grecii vorbeau despre deviaţia spontană (*clinamen*) a particulelor atomice de la traiectoria lor predefinită, ca sursă pentru diversitatea manifestărilor existenţei.

Incertitudinea cuantică este cea care permite comportamentul *haotic din* care *imaginarul* îşi extrage *unicitatea*.

Complementaritatea stărilor în care existenţa se poate "întrupa" ne vorbeşte despre posibilităţile pe care formele şi structurile le au în a ne oferi o imagine consensuală asupra existenţei. Structura raţională a existenţei s-a putut contura ca reprezentare în mintea cunoscătoare tocmai datorită stărilor extreme - *undă* sau *particulă* - în care existenţa poposeşte atunci când "ni se arată". Diferitele reducţionisme raţionale au împins cunoaşterea consensuală către structuri simple şi bine conturate, când sub formă de particule, când sub formă de unde.

Particula şi unda sunt *forme* consensuale ce apar în configuraţii *structurale* simple.

Complementaritatea cuantică se manifestă *raţional în uniformitatea structurilor* de particule sau de unde.

Astfel, pe rând, complementaritatea "raţională", incertitudinea "haotică" şi nonlocalitatea "spirituală" reprezintă mesajul pe care lumea cuantică îl transmite din profunzimile existenţei. Ignorarea acestui mesaj ne ţine departe de lucruri esenţiale ce se petrec sub ochii noştri. Sentimentul de plenitudine pe care atitudinea spirituală îl cere, libertatea pe care haoticitatea existenţială o fundamentează şi ordinea în care existenţa uneori poposeşte, devin mai limpezi celui care s-a acomodat mental la "cuanticitatea" existenţei. O lume în care principiile mecanicii cuantice vor genera reprezentări consensuale, drept urmare a unui proces educaţional fundamental reformat, se va aşeza într-o mai potrivită relaţie cu existenţa şi va oferi omului şanse integratoare sporite.

Dar, nu trebuie ignorat nici avertismentul pe care George Steiner îl formulează metaforic în următorul pasaj:

> *Dacă încercăm să scoatem la lumină o vieţuitoare din adâncurile mării, ea se va descompune sau îşi va schimba în mod grotesc forma.*[44]

Într-adevăr, profunzimile cuantice ne "vorbesc" prin interpretări ce pot fi oricând puse în discuţie. Ipoteza alternativă a *universurilor multiple*, spre exemplu, poate schimba complet comentariile anterioare. Dar, exerciţiul de interpretare rămâne integrator, în sensul că mobilizează mentalul colectiv *întru* sincronizarea cu *nous*-ul profund *din* care a evoluat, aşezându-se prea ferm *în* forme abstracte.

[44] [Steiner '83] p. 138

Informaţie - Timp - Formă

Iar încorporarea timpului în schemele conceptuale ale fizicii apare doar în actul final al unei reintroduceri progresive a istoriei în natură şi în studiile umane.

.

Ilya Prigogine
Noua alianţă. Metamorfoza Ştiinţei, 1979

Triadele existenţei, atâtea câte or fi, co-există sincronic, fundamentând acauzal. Cele deja introduse în eseurile anterioare, şi multe altele ce pot fi dezvăluite, ne sugerează complexitatea arhitecturală a existenţei, ireductibilă la câteva principii fondatoare. Fundamentele existenţei nu pot fi nici simple nici cauzale, aşa cum prea mulţi au crezut şi mai cred încă. Ele presupun numai sincronicităţi ce exclud cauzalitatea liniară, pe care o înlocuiesc printr-o condiţionare "circulară" sincronică, în care relaţia cauză-efect nu mai poate fi clar distinsă. Riscul unei abordari tautologice de tipul "existenţa există" este înlăturat prin *co-manifestarea* sincronică a mai multor triade "la fel de puternice".

Fenomenalitatea, haoticitatea şi structuralitatea existenţei, cu care am început investigaţia noastră nesistematică, trebuie să co-existe *sincronic* cu mai multe triplete corespondente, în egală măsură fondatoare. Sincronic, pentru că în profunzime nu mai putem accepta o relaţie cauzală, ci numai o relaţie pur generativ co-existenţială. O relaţie este imaginată ca *pur generativă* atunci când gândul se opreşte din vârtejul condiţionărilor cauzale într-un "loc" în care "toate" există împreună pentru a fundamenta sprijindu-se pe ceea ce generează. Acel "loc" este profunzimea existenţei. O "simetrie" greu de explicat există între profunzimea existenţei şi omul cu Universul său. Această "simetrie" ar putea fi o justificare pentru vehicularea diverselor principii antropice propuse de minţile iscoditoare pe lungul drum al individuaţiei culturale a lumii omului.

Este foarte dificilă închiderea discuţiei asupra unui subiect precum existenţa profundă şi "fundamentarea" ei. Faptul că orice tentativă de a puncta definitiv nu face decât să dezvăluie noi faţete ale subiectului ne confirmă prezenţa complexităţii acolo unde întotdeauna am căutat frumuseţea pură şi simplă a câtorva principii fondatoare. Câţi nu au visat, şi mai visează încă, ecuaţii fundamentale şi simple totdeodată?! Când vom reuşi să interiorizăm gândul că *absolutul nu este abstract* şi, de fapt, *nici măcar nu există*?

Pentru că psihologic putem greu lua în considerare mai mult de cinci întrebări referitoare la un subiect, vom mai comenta numai o singură triadă referitoare la existenţă, după cele deja prezentate în care am sugerat răspunsuri la **cum este?** spunând că existenţa este *fenomenală, haotică şi structurală*, la **cum devine?** spunând: *întru*, *din* şi *în*, la **cum se manifestă?** spunând: *unitar*, *unic* şi *uniform*, la **cum o percepem?** spunând: *nonlocală, incertă, complementară*.

Cum ar putea fi formulată cea de a cincea întrebare? Se pare că ceea ce a mai rămas de întrebat nu poate fi formulat suficient de limpede, pentru că se referă la un prea plin "rest" ce are ambiţia, pe cât de greu de justificat pe atât de greu de formulat, de a da socoteală pentru *tot* ce a rămas nelămurit. Mai mult, nelimpezimile întrebărilor şi

răspunsurilor anterioare mai au o şansă de a fi atenuate numai prin sacrificiul de claritate la care consimte ultimul discurs despre existenţă. Din acest motiv nu ne interesează la ce întrebare va răspunde triada *informaţie - timp - formă*. Rostul ei este dincolo de un scop limpede formulat, tocmai pentru a rămâne consistenţi cu nesistemicitatea programatică a demersului nostru.

Prin această din urmă triadă referitoare la existenţă încercăm o închidere forţată a subiectului, asumându-ne riscul de a lăsa o mulţime de întrebări fără răspunsuri. Pentru a atenua riscurile astfel asumate ne vom baza discursul pe interogaţii sintetice ce forţează, fără prea mare succes, după cum se va vedea, re-moşirea unor concepte ce ne bântuie minţile dintotdeauna.

Ce ne evocă fenomenalitatea, devenirea *întru*, unitatea sau nonlocalitatea existenţei? *Informaţia*.

Atunci când, în experimentele de tip EPR pe care se bazează *nonlocalitatea* cuantică, două particule rămân "în contact" depărtându-se una de cealaltă cu viteza luminii, singura ipoteză pe care o putem face este aceea că între ele există o conexiune nesubstanţială de tip informaţional ce corespunde unei ***dimensiuni existenţiale informaţionale***. Ele comunică printr-un "câmp (mediu) informaţional". Principiul nonlocalităţii "cere" acest ingredient fundamental, informaţia. Într-adevăr, rezultatul măsurătorii efectuate asupra uneia dintre particule se "propagă" *informând* cealaltă particulă să treacă în starea corelată corespunzătoare.[45]

Din toate timpurile mintea omului a brodat pe tema unei entităţi, de regulă mai subtilă, co-existentă materiei.

> *According to the Guhyasamaja tantra, a principal tradition within Vajrayana Buddhism, at the most fundamental level, no absolute division can be made between mind and matter. Matter in its subtlest form is prana, a vital energy which is inseparable from consciousness.*[46]

Nous-ul şi *homeomerii* lui Anaxagora reprezintă o ipoteză fondatoare la fel de sugestivă pentru co-participarea la existenţa profundă a unei entităţi informaţionale, subtile, responsabilă pentru proprietăţi globale ale existenţei.

Alteori, existenţa profundă coabita cu un partener ce o complementa subtil. Poate cel mai bun exemplu este dualitatea *brahman-atman* din hinduism.

Informateria[47] propusă de Mihai Drăgănescu reprezintă o poziţie fără echivoc în favoarea informaţiei, ca ingredient fundamental al existenţei profunde.[48] Informaţia

---

[45] Nonlocalitatea este posibilă datorită propagării informaţiei fără ca această transmisie să poată fi folosită, deocamdată, la transferul unei informaţii utile. Este o informaţie numai pentru uzul propriu al fiecărei perechi de particule. Rezultatul măsurătorii fiind imprevizibil, ceea ce se transmite nu este predictibil şi, în consecinţă, nefolosibil pentru un sistem de comunicaţie. Nu ştim însă ce surprize ne pot oferi cercetările în curs. Spre exemplu, în 2004, un colectiv de la universitatea de stat din Maryland, condus de Alejandra Valencia, a folosit nonlocalitatea pentru a sincroniza două ceasuri, aflate la 3 km distanţă unul de celălalt, cu o precizie de o picosecundă (10^{-12} sec.) ([Clegg '06] pag. 88).

[46] *Conform tradiţiei Guhyasamaja tantra din Vajrayana Buddhism, la nivelul fundamental nu poate exista diviziunea minte – materie. Materia în forma ei cea mai subtilă este* prana*, energia vitală inseparabilă de conştiinţă.* ([Dalai Lama '05], p. 110)

[47] [Drăgănescu '97/79]

fenomenologică a profunzimilor existenţei poate fundamenta o teorie structural-fenomenologică în care nonlocalitatea cuantică să-şi piardă aura misterioasă pe care încă o are. O teorie structural-fenomenologică este, în viziunea lui M. Drăgănescu, o teorie care poate considera obiectele cunoaşterii în egală măsură drept fenomene şi/sau structuri, care poate folosi cu egală îndreptăţire metode formale şi/sau metode nonformale.

Unitatea existenţei pur materiale este o aserţiune cel puţin metafizică dacă nu şi mai rău. Cunoaşterea integrativă poate suporta imaginea unităţii existenţei numai în prezenţa unui câmp informaţional nesupus limitărilor pe care ştiinţa structurală le-a evidenţiat în cazul materiei. Informateria poate asigura unitatea existenţei. Cunoaşterea integrativă va oferi poate modalităţi de studiu a informateriei profunzimilor. Metodele ştiinţei structurale nu permit, deocamdată, acomodarea proceselor informaţionale cu cele materiale în limitele aceleiaşi abordări. Metodele cunoaşterii structural-fenomenologice vor avea ca prim scop transformarea sentimentului unităţii existenţei într-un fapt de cunoaştere certă.

Devenirea întru existenţă transcende simpla transformare structurală petrecută într-un mediu pur material. *Introdeschiderea,*[49] prin care fiinţa umană se conectează la profunzimile existenţei, este o cale pe care conexiunile au în principal o componentă inefabilă de tip informaţional. Întru existenţa profundă putem imagina acţiuni în primul rând pe suportul comun, nouă şi profunzimilor, al informaţiei fenomenologice.

Fenomenalitatea este misterul pe care-l întreţine materialitatea tulburată de fluxuri informaţionale.

Dar, ce este *informaţia*?

Informaţia pare a fi o *structură* care *acţionează* prin *înţelesul* pe care-l are într-un context mai mult sau mai puţin delimitat.

Ce ne sugerează haoticitatea, evoluţia *din*, unicitatea sau incertitudinea existenţei? *Timpul*.

Haosul este un proces care-şi modifică regula de evoluţie în timp. Timpul este, într-adevăr, o variabilă specială numai în procesele haotice. Prigogine are dreptate vorbind de "incorporarea timpului în schemele conceptuale ale fizicii". Mai mult, timpul este din ce în ce mai spectaculos incorporat şi în schemele conceptuale ale matematicii, biologiei, psihologiei. Odată insinuat, *timpul* "strică" serenitatea atemporală sau rigiditatea formală prin *incertitudinea* indusă la nivel conceptual. Acolo unde până nu demult previzibilitatea era considerată o virtute, imprevizibilitatea devine regulă.

---

[48] David Bohm consideră şi el informaţia, sub forma *informaţiei active*, pentru a explica fenomene la nivele cuantice, dar pentru el informaţia este doar un proces structural la un nivel energetic foarte scăzut. Citez din [Bohm '00], pag. 93*: In other words, information contained within quantum potential will determine the outcome of a quantum process. Indeed it is useful to extend this idea to what could be called* active information*. The basic idea of active information is that a* form*, having very little energy, enters into and directs a much greater energy. This notion of an original energy form acting to "inform", or put form into, a much larger energy has significant applications in many area beyond quantum theory.*
The analogy with the causal interpretation is clear. The quantum wave carries "information" and is therefore potentially *active everywhere, but is* actually *active only when and where this energy enters into the energy of the particle.*

Din citatele anterioare, şi din întregul context din care au fost extrase, se poate contura cel mult conceptul unei informaţii structurale fără implicaţii fenomenologice. Informaţia activă propusă de David Bohm nu poate fundamenta, spre exemplu, nonlocalitatea dezvăluită de experimentele EPR.

[49] Concept propus şi dezvoltat de Mihai Drăgănescu.

Evident, *evoluţia din* este un proces pe axa timpului. Neaşezarea a tot ce ne înconjoară în lumea pe care am construit-o, pe care nu o mai putem ignora şi, din păcate, nici controla, se petrece sub "pecetea timpului". Timpul este matricea în care neaşezarea, neastâmpărul existenţei se manifestă.

Unicitatea este rezultatul unei procesualităţi prin care diferenţierea se instituie, se menţine şi evoluează în timp. Unicitatea nu este "dată" şi nici "garantată". Ea este rezultatul străduaniei de a ieşi *din* uniformitate printr-o zbatere haotică ce poposeşte temporar în manifestări *unice*.

După toate acestea, ce ar putea fi *timpul*? Întrebarea sună aproape impertinent. Timpul este, într-adevăr, una dintre mărimile fizice pe care o putem măsura cu cea mai mare acurateţe; măsura timpului este foarte limpede, dar ceea ce măsurăm nu este la fel de clar definibil. Este poate *cel mai abstract mod de a vorbi despre ce se întâmplă între două evenimente*. Dar am senzaţia că un astfel de răspuns mai mult ocoleşte, inabil, întrebarea.

Ce au în comun structura, încremenirea *în*, uniformitatea sau complementaritatea existenţei? *Forma*.

Uni*formitatea* este posibilă numai dacă este definită şi impusă structural-*formal*. Orice nouă *structură* dezvăluită este o regresie către o *formă*, în sensul că pentru a se contura, detalii, uneori importante, au fost lăsate deoparte.

Complementaritatea undă-particulă este posibilă numai printr-o reducere formală avansată, care permite încremenirea *în*tr-o ipostază extremă. Modelarea matematică este cea care prin *formalismul* ei ne vorbeşte de unde sau particule acolo unde noi percepem numai fenomene, care nu sunt nici ondulatorii nici de tip particulă.

Dar *forma* ce este? Un concept bine conturat începând cu tradiţia platonico-aristotelică, pe care-l folosim dezinvolt fără a ne preocupa de o posibilă definiţie riguroasă. Uzul este mai tare decât rigoarea formală în cazul *formei*, favorizând abuzul şi tolerând confuzia, nu de puţine ori deosebit de expresivă.

Să nu ne mire caracterul deschis, imposibil de captat în definiţii unanim acceptate, al conceptelor precum *informaţie*, *timp* şi *formă*. Neînchiderea lor reflectă incapacitatea noastră creativă de a formula, sugera sau evoca "ultimul cuvânt" asupra existenţei. *Nous*-ul infiltrat în spaţiul conceptual împrumută acestuia abilitatea serendipică de a "manipula" reprezentări ce pot da socoteală şi asupra resturilor semnificative ce nu se lasă încorsetate în forme, nu se supun timpului, dar *întru*-formează prin informaţia fenomenologică profundă.

TRIADE ALE OMULUI

Homo sapiens - Homo ludens - Homo faber

> *We call ourselves by many names:* Homo sapiens, *man the wise;* Homo habilis, *man the able, the toolmaker;* Homo ludens, *man the playful. Each aspect makes its contribution to science.*[50]
>
> Stuart Kauffman
> *At Home in the Universe*, 1995

> *He* [Segiu Celibidache] *was for me one of the greatest musician of the century. He was part scientist, part gipsy, and part philosopher. And he had the qualities and the faults of all of those.*[51]
>
> Daniel Barenboim
> Din *The Art of Conducting*, DVD, 1997.

Mileniul ce începe nu va fi unul al *spiritualităţii*, **nu** se va supune nici *imaginarului* dezlănţuit, dar **nu** va fi nici al *raţionalităţii*. Ne aşteptăm ca mileniul trei să dea sens dezvoltării globale sub forma *geomodernităţii*[52] pe structura parţială şi scheletică a modernităţii. Dar modernitatea contemporană a părţii civilizate a lumii va putea fi fructificată numai prin şansa pe care o va oferi geomodernităţii refacerea **unităţii omului**. Din păcate, unitatea omului occidental a fost subminată de o evoluţie bimilenară care se împlineşte, în acest început de mileniu, numai în afara şi în pofida omului, prin modernitate.[53]

Calea către unitatea presupusă de geomodernitate implică şi unitatea omului, în sensul unui echilibru între formele prin care omul se raportează la *plenitudinea* existenţei, la manifestările ei *spontane* sau la *ordinea* ei structurală. Omul face faţă specific plenitudinii, spontaneităţii şi ordinii, opunându-le pe rând atitudinea spirituală, insolitul imaginarului sau abordarea raţională. O evoluţie, cel puţin "neinspirată", a subminat această unitate prin manifestări disociate de o istorie ce l-a obligat pe omul occidental la o exersare preponderent diacronică a celor trei atitudini.

Într-adevăr, omul "neinspirat" al ultimelor două milenii a pus în comun cu obstinaţie tot ceea ce-l poate despărţi de ceilalţi. Cu această ocazie comunicarea este cea

---

[50] *Folosim mai multe nume pentru a vorbi despre noi înşine:* Homo sapiens, *omul înţelept;* Homo habilis, *omul îndemânatic, făuritorul de unelte;* Hommo ludens*, omul jucăuş. Toate aceste aspecte contribuie la dezvoltarea ştiinţei.*

[51] *El* [Sergiu Celibidache] *a fost unul dintre cei mai mari muzicieni ai secolului. El a fost parţial om de ştiinţă, parţial ţigan şi parţial filosof. Şi a avut toate calităţile şi defectele acestora.*

[52] [Maliţa '98]

[53] O atitudine idilizantă, practicată aproape sistematic în ultimele două secole, face ca imaginea noastră despre omul oriental să fie puternic distorsionată. Practicile spirituale de origine orientală ne-au creat iluzia că populaţia acestei părţi a lumii este mai echilibrat dezvoltată.

care suferă în primul rând. Trăim intens paradoxul blocării mecanismelor de comunicare prin ceea ce în mod nefericit am exteriorizat într-un spaţiu comun.[54]

Comunităţile umane se constituie numai din ceea ce oamenii reuşesc să pună în comun prin **comun**icare. Oamenii comunică numai prin ceea ce au reuşit să *exteriorizeze*[55] într-un spaţiu comun ce-i separă. Spaţiul comunicării este format din limbaje, instituţii, tehno-obiecte, pieţe, mecanisme financiare, ... Prin acest spaţiu se poate comunica univoc numai ceea ce construcţia lui formal-structurală permite. "Regulile sintactice" ce caracterizează construcţiile formale în aceste spaţii permit transferul suficient de corect al semnificaţiilor, odată cu blocarea sau distorsionarea sensurilor. Dar, *pe oameni nu-i pot uni numai semnificaţiile, iar sensurile nepuse în comun îi separă.*

Cum poate fi penetrat de sensurile omului acest spaţiu bine organizat şi rigidizat de regulile simple ce-l guvernează?

Jocul se întrevede a fi modul cel mai natural prin care se poate umaniza spaţiul comunităţii, spaţiul în care prin comunicare ar trebui să reuşim o foarte eficientă punere în comun a sensurilor în pofida rigidităţii sintaxei. Max Frisch sugera în jurnalul său că orice tentativă de comunicare consistentă nu poate reuşi decât cu bunăvoinţa celuilalt. Uşurinţa şi naturaleţea presupuse de inocenţa jocului sunt cele care conduc la forma de bunăvoinţă propice comunicării.

Să privim deci jocul cu ochiul celui care-şi pune o ultimă speranţă în capacitatea acestuia de a lega oamenii fără a atenta la unitatea omului. Unitatea în geomodernitate presupune şi unitatea omului. Jocul geomodernităţii va fi jucat de oamenii pentru care **joaca** uneşte **regula** cu **rostul**.

Orice joc este guvernat de *reguli*. În acelaşi timp, orice joc are un *rost*. Mai mult, orice joc predispune la *joacă*.[56]

Rostul, regula şi joaca sunt axele spaţiului în care se manifestă unitatea jocului ca un reflex al unităţii omului. Deci:

joc = rost & joacă & regulă

Homo sapiens dezvăluie rostul jocului. **Homo faber** construieşte regulile jocului. **Homo ludens** joacă jocul. Jocul este forma de manifestare a libertăţii omului, care apare,

---

[54] *Omul se izolează punând în comun, în intervalul deschis dintre indivizi, tot ceea ce-l limitează. Ne izolăm unii de ceilalţi prin obiectele create, prin gândurile şi deprinderile întrupate în cultură sau prin exersarea anumitor relaţii în arena politică.*

O posibilă definiţie a omului ar fi atunci aceea ce-l prezintă ca pe o fiinţă care-şi exteriorizează treptat toate capacităţile şi deprinderile ce se află sub **blestemul limitei**. *Suma tuturor acestor exteriorizări formează* lumea *omului ce include, printre altele, etnosfera, tehnosfera, spaţiul politicului .... Lumea se desfăşoară în spaţiotemporalitatea ce permite tuturor celor limitate să-şi atingă limitele.*

Ceea ce-i predispus la limitare se împlineşte numai prin atingerea limitei. În om spectrul limitei poate apărea, dar nu se poate împlini. Tocmai acest spectru se pare că se află la originea tendinţei naturale de exteriorizare, de segregare într-un spaţiu exterior omului. Astfel, lumea omului se constituie ca un spaţiu în care se împlinesc limitări ce, prin acţiunile oamenilor, sunt de neevitat. Numai în această lume, a limitelor împlinite, sau în curs de împlinire, omul se poate manifesta liber, cu toate nelimitările şi neîmplinirile sale. [Ştefan '92].

[55] [Gourhan '64].

[56] Este comună deja distincţia dintre joc (game) şi joacă (play). Un sens al acestei distincţii este tratat în [Liiceanu '98]. O variantă mai rudimentară a distincţiei dintre joc şi joacă este cea pe care o avem în vedere în acest text. Privim joaca drept jocul în sine - o practicare a jocului independentă de rost şi regulă.

astfel, cu rostul şi cu regulile ei, ce permit ca joaca să dea măsura performanţei cu care libertatea este exersată.

Exerciţiul libertăţii poate fi evaluat numai în funcţie de echilibrul dintre cele trei componente ale jocului. Astfel:

- jocul fără rost este mai puţin decât un joc gratuit - este o libertate fără sens
- fără reguli este mai rău decât o acţiune haotică - este libertatea degenerată în anarhie
- jocul fără joacă este pur şi simplu opresiv - nelibertatea lui se transformă în ineficienţă.

Dar jocului îi pot lipsi uneori mai mult decât o singură componentă. Astfel:

- jocul fără reguli şi fără rost reprezintă o joacă nesăbuită şi nesemnificativă totodată
- jocul fără rost şi joacă devine exerciţiu stupid şi plicticos
- jocul fără regulă şi joacă este cel mult un extaz ce blochează omul într-o ipostază tristă

Ce ar fi jocul fără rost, regulă şi joacă?

Cred că a sosit timpul să trecem dincolo de "joaca dea jocul" şi să vedem cum sunt făcute jocurile mileniului care a început deja.

Ce jocuri vom juca pentru a sprijini comunicarea, comunitatea şi geomodernitatea în anii 2000? **Jocuri cu mai multă joacă!**

Pentru ca jocul şi, prin acesta, omul ce comunică să devină puternici, în ultimele secole a trebuit să fie sacrificată în prea mare măsură joaca. Jocul şi-a atins astfel limite ce-l pun în discuţie ca joc. Să întremăm deci jocul cu o infuzie de joacă!

Limitele jocului sunt limitele omului ce-l joacă. Excesul de rost şi reguli a limitat omul la comportamente ce-l epuizează prea mult în preajma *sensurilor profunde* sau a *rigorii formelor* şi *structurilor*. Au putut fi astfel dezvăluite limite ce se vor dovedi benefice unei evoluţii ulterioare. Excesul de regulă şi rost are rolul de a ne aduce în preajma limitelor, dar depinde numai de noi cum jucăm această poziţie privilegiată.

Modernitatea s-a dovedit o cale dominată explicit de regulile jocului şi implicit de rosturi mai mult sau mai puţin opresive. În spaţiul dintre regulă şi rost, jocul se joacă stingherit de limite a căror depăşire va impune, în prelungirea modernităţii (nu în postmodernitate), reconsiderări fundamentale. Cea mai importantă va fi joaca, reintegrată consistent în joc pentru a compensa ceea ce regula şi rostul singure nu pot împlini.

Homo ludens va face jocurile în mileniul trei. Atunci când luăm lucrurile prea în serios, acestea ajung "să-şi dea complexitatea pe faţă" şi nu ne mai "înţelegem" cu ele. Aşa se întâmplă când dăm un sens prea adânc lucrurilor considerate în cele mai mici detalii. Spiritualitatea şi raţionalitatea şi-au dat de prea multe ori mâna pentru a înregistra eşecuri răsunătoare.[57] O atitudine *à la légère* poate fi de multe ori mai eficientă. Relaxarea

[57] Până în 1230, când Michael Scot, la Universitatea din Neapole înfiinţată de Frederick II în 1224, traduce din arabă textele lui Aristotel despre ştiinţele naturale şi Metafizica, în cultura occidentală acesta era prezent numai prin lucrările sale de logică, traduse la începutul secolului al VI-lea de Boethius (480-525). Timp de mai bine de o jumătate de mileniu logica aristotelică este folosită numai pentru a demonstra consistenţa Bibliei. În 1150 Petru Lombardul, la şcoala catedralei din Paris, încununează acest demers scolastic prin

presupusă de joacă poate reuşi acolo unde încrâncenarea raţiunii sau cerbicia spiritului ratează.

Raţiunea este impersonală, iar spiritualitatea este "prea" personală. Raţiunea vorbeşte numai despre alţii, iar spiritualitatea se presupune numai pe sine. Pentru a fi jucăuş trebuie să intri în dialog.

Într-adevăr, demersul raţional ce dă, impersonal, regulile jocului, se produce la *persoana a treia*; atitudinea spirituală ce dă, prin implicare conştientă, rosturile jocului, nu poate evita *persoana întâi*; numai spontaneitatea imaginarului, ce permite joaca jocului, este obligată la dialogul ce aduce în scenă *persoana a doua*.

Homo ludens este cel care dialoghează, ţinând cont de regulile stabilite de homo faber şi de rosturile impuse de homo sapiens, dar conform opţiunilor sale în a alege regula pe care o aplică sau rostul pe care-l are în vedere. Dincolo de rosturi şi reguli există imensul spaţiu al opţiunilor spontane care pot evolua haotic atrăgând dialogul - comunicarea - pe căile cele mai neaşteptate. **Intenţionalitatea**, componenta strict specifică imaginarului, este cea care dă culoare jocului. Dar atenţie, ea poate aduce lumină sau întuneric!

Astfel, are sens întrebarea: care este mecanismul prin care dialogul spontan jucăuş se poate lăsa atras către o soluţie constructivă, utilă partenerilor de joc, în condiţiile în care ei pot alege liber regula sau rostul la fiecare "mişcare"? Dincolo de reguli şi rost, în joacă mai este nevoie şi de **încredere.**[58] În spaţiul haotic al "mişcărilor" posibile, dacă jocul se joacă "pe încredere", atunci partenerii vor fi atraşi pe o traiectorie bună.

Homo ludens este cel care va putea juca jocul geomodernităţii, dar numai pe încredere. (Carenţa principală a secolului care tocmai s-a încheiat a fost în planul comunicării; dialogul este imposibil de amorsat în **ne-încredere**.) Regulile şi rosturile nu sunt suficiente pentru a stăpâni geomodernitatea. **Jocul pe încredere** este cel care oferă, omului şi lumii lui, ultima şansă.

Pentru că omul este sapiens, ludens şi faber totodată, va putea fi în preajma "adevărului" - a unei cunoaşteri integrale - numai practicând nuanţat şi flexibil o triadă pe care o va găsi în preajmă. Ea este:

Credinţă - **Încredere** - Certitudine.

Exerciţiul jucăuş de a dezvolta triada îl lăsăm pe seama cititorului.

Libri Quattuor Sententiarum. Logica aristotelică este pusă în slujba dogmei. Un demers absurd - dogma nu se justifică -, care a avut totuşi imensul merit de a păstra vie în cultura occidentală apetenţa pentru raţionalitate.

[58] Fukuyama tratează în [Fukuyama '95] problematica încrederii în spaţiul economicului, dar, cu argumente similare, discuţia poate fi extinsă şi dincolo de economie.

Ethos - Pathos - Logos

> *În mod normal sănătatea mentală a omenirii ţine de transă, de capacitatea de a participa la seducţie şi miraj.*
>
> Gabriel Liiceanu
> *Uşa interzisă,* 2002.

Într-o foarte tehnică lucrare de ştiinţa calculului, Ian Parberry, un distins profesor american, scria:

> *Our confidence in the adding algorithm can be analyzed using the rhetorical techniques established thousand of years ago in ancient Greece. The ancient Greek philosophers classified formal argument into three distinct classes:*
>
> - ***Ethos**: Proof by authority. ("I am the teacher, and I say that it works.")*
> - ***Pathos**: Proof by emotion. ("It would make me happy if you believe that it works.)*
> - ***Logos**: Proof by logic. ("Here's how it works ....")*
>
> *Our initial confidence in the addition algorithm comes from the ethos or pathos of our teacher (preferably the former, but lamentably often the later), and increases as experience verifies that it is indeed correct. Logos often comes much later, if at all.*[59]

Prea omenescul *pathos*-ului ne domină până într-atât, încât chiar convingerile raţionale nu se pot forma decât amorsate emoţional. O spune Ian Parberry, un distins truditor într-ale raţionalului. Probabil că ştie acest lucru dintr-o experienţă superior asimilată.

Ian Parberry regretă însă preeminenţa *pathos*-ului faţă de *ethos*. Pare a fi efectul unei educaţii în care bipolaritatea spiritual-raţional a jalonat singură şi prea strict spaţiul învăţării în care el s-a format. Nu cumva calea cea mai naturală de a accesa noutăţile lumii este cea de a ne lăsa sugestionaţi de spectacolul ei? Iar a recepţiona lumea ca spectacol nu ar putea fi modul superior de a ne simţi integraţi existenţial?

---

[59] *Încrederea pe care o avem în algoritmul de adunare poate fi analizată pornind de la tehnicile retorice promovate mii de ani în urmă de vechii greci. Filosofii Greciei antice au pus în evidenţă trei moduri distincte de a argumenta:*

- **Ethos***: argumentul autorităţii. (" Eu sunt profesorul şi vă spun ca aşa se face. ")*
- **Pathos***: argumentul emoţional. (" Mă veţi face fericit dacă acceptaţi că aşa se face. ")*
- **Logos***: argumentul raţional. (" Să vă explic cum se face ... ")*

Pentru început, încrederea noastră în algoritmul de adunare provine pe calea ethos-ului sau pathos-ului (de preferat pe calea primului, dar, din pacate, cel mai des pe calea celui de al doilea) şi se întăreşte pe măsură ce practica verifică corectitudinea procedeului. Raţiunea vine mult mai târziu, dacă mai apucă s-o facă.
([Parberry '94] pag. 22)

Lumea pendulând între *ethos* şi *logos* nu este oare prea plicticos încremenită în ipostaze opresive sau ciclicităţi obsedante? Desigur, ce poate fi mai "fără ieşire" decât o atitudine strict determinată de plenitudinea existenţei sau, la cealălaltă extermă, de rigiditatea formală, în timp ce instinctul bun al omului a fost dintotdeauna *devenirea*: "ieşirea" din limitele impuse de interioritatea arhetipal cuplată la profunzimile existenţei şi/sau exterioritatea dominată de structurile construite sau formele dezvăluite.

Gnosticii, şi cu ei, tacit, întregul Occident, pun prea mult accentul pe bipolaritatea exterior-profunzime atunci când încearcă să înţeleagă fiinţa umană:

> *Humans possess two ways in which they can expand the magic circle of their selfhood: one outward, the other inward. Extraversion of psychic energy propels the attention of the personality into the outer world of sensation with its attendant reactive feelings and thoughts. But, in the state of deep inward attentiveness and psychic permeability, another kind of expansion takes place. Suddenly, we are no longer puny humans trapped in the gray fog of personalistic concepts and images; rather, we are at the center of a web of consciousness, we become aware of many kinds of meanings vibrating along the web, and we develop the capacity, not unlike a spider in a similar situation, to catch hold of the causes of these vibrations*.[60]

Dar la nivelul strict al omului nu se întâmplă oare nimic!? Dacă prin *ethos* dăm pe faţă relaţia noastră cu plenitudinea profunzimii, iar prin *logos* ne supunem rigorilor lumii superficiale, atunci n-am putea să ne păstrăm nouă spontaneitatea "pătimaşă" a gestului insolit? *Pathos*-ul este cel ce ne încurcă sau descurcă relaţia, când prea intimă cu existenţa, când prea uscată cu formele şi structurile. Supunerea la o conexiune profundă sau la o relaţie formală exterioară poate fi mai uşor acceptată cu gândul la libertatea interioară atât de patetic asumată uneori de **expresia** artistică. *Simplitatea aparentă*[61] a unei linii într-un desen al lui Sorin Ilfoveanu, ne readuce în realul cel mai intens atunci când aspirăm absurd către profunzimi intangibile sau când suntem rătăciţi în hăţişul formelor pe care le-am structurat nesăbuit.

Omul se află în *intervalul* dintre profunzimile existenţei şi structurile/formele lumii. Mentalul său este cel care poate actualiza consistent fluctuaţiile haotice (cuantice) ale existenţei. *Pathos*-ul poate fi privit ca acea subtilă abilitate a mentalului uman de a se lăsa sub influenţa "straniilor atractori" care convertesc haosul când în fenomen spectacular când în structură imprevizibilă. Patetismul fenomenal sau structural reprezintă miracolele mediate de fiinţa umană prin care existenţa se manifestă insolit.

---

[60] *Oamenii au două căi prin care îşi extind cercul magic al sinelui: una către exterior şi alta către interior. Extrovertirea energiei psihice conduce atenţia înspre lumea externă a senzaţiilor, împreună cu sentimentele şi gândurile asociate. Dar, în starea de adâncă concentrare şi permeabilitate psihică, are loc un alt tip de expansiune. Deodată, nu mai suntem fiinţe oarecare prinse în ceaţa conceptelor centrate pe noi înşine şi devenim centrul unei conştiinţe de tip reţea, conştientizând mulţimea de înţelesuri ce vibrează în această reţea. Dezvoltăm abilitatea, de tip păianjen, de a capta şi menţine cauza acestor vibraţii.* ([Hoeller, '89], p. 168)

[61] *Complexitatea aparentă* a unor structuri fractale, spre exemplu, este incomparabil mai mare decât simplitatea aparentă a unei autentice expresii artistice. Dar, complexitatea reală a unei structuri fractale oricât de spectaculare (dată de dimensiunea descrierii formale care-l generează) este foarte mică în comparaţie cu complexitatea reală a unei expresii artistice (ce se apropie de limita la care este definit aleatorul).

Nu este mai puţin adevărat că gestul patetic capătă o consistenţă suplimentară în prezenţa discenământului etic sau supus raţionamentului logic. *Pathos*-ul riscă, dar este temperat de profunzimea *ethos*-ului şi luciditatea *logos*-ului, astfel încât fiinţa umană poate exersa mai relaxat comportamente şi în afara spaţiului delimitat de prea uzata dihotomie spiritual-raţional.

Ethos-ul şi *logos*-ul pot proteja fiinţa umană de excesele *pathos*-ului, iar acesta, la rândul lui, permite aceleiaşi fiinţe să-şi exercite înţelepciunea şi abilităţile cu mai multă imaginaţie.

Cu siguranţă *pathos*-ul, nerestricţionat logic şi etic, poate fi un pericol. Pe rând sau simultan *logos*-ul şi *ethos*-ul au "protejat" lumea de excesele *pathos*-ului. Întotdeauna patima, "bat-o vina", era scoasă vinovată de excesele omului şi lumii lui.

Dar, nu la fel de periculos se poate manifesta şi *logos*-ul sau *ethos*-ul în exces, fără asistenţa colegilor de triadă? Răspunsul nu mai este la fel de evident, pentru că de prea multă vreme există o "complicitate" tacită între cele ale spiritului şi cele ale raţiunii întru opresarea productelor imaginarului. Imaginarul este fratele mai mic de giumbuşlucurile căruia fraţii mai mari trebuie să protejeze lumea sau pe ei înşişi.

Logos-ul nu poate greşi pentru că el îşi poartă cu sine instrumentele prin care adevăratul poate fi distins de fals! *Ethos*-ul, nici el nu poate face rău pentru că tocmai el este responsabil pentru separarea răului de bine! Oare, aşa să fie?

În privinţa *logos*-ului iluziile nu ne-au fost spulberate decât după două milenii şi jumătate de speranţă, trudă şi derută.[62] *Logos*-ul, mânuitorul prin excelenţă al maşinii de decis în privinţa adevărului, nu poate da socoteală decât de adevărul sau neadevărul unei infime părţi din spaţiul pe care şi l-a adjudecat cu aroganţă[63] Şi dacă acest lucru nu este foarte evident oricui, faptul se datorează unei posibile "coaliţii" cu *ethos*-ul, care îndrumă, greu de spus cum, fiinţele umane către zonele în care adevărul se poate decide.

Pe de altă parte, ce este filosofia sistemică dacă nu expresia neputinţei *ethos*-ului individual de a se înfăţişa oamenilor? Gândul profund asupra plenitudinii existenţei este o experienţă individuală ce conferă o autoritate care, singură, nu se poate impune. Misticii nu generează scoli. Exerciţiul pur spiritual[64] "produce" pentru uz propriu. Cum pot ajunge în lume reflexe ale experienţelor individuale de excepţie? *Ethos*-ul cere un mediu prin care să iradieze în lume, singur este condamnat la fiinţare numai *în* şi *pentru* sine. *Logos*-ul a ajutat mai întotdeauna *ethos*-ul să-şi arunce plasa peste lume:

> *A gândi în varianta filosofiei înseamnă a elabora un* Netz*, o plasă cu ochiuri strânse pe care o arunci asupra lumii. Tradiţia acestui "cod" urcă până la* categoriile *lui Aristotel; Platon nu avea cod. (A fost prima şi ultima oară când filosofia a fost liberă de cod.) Toate filosofiile mari de după Aristotel au reprezentat* construcţii de coduri prin categorii*. Ceea ce individualizează un*

[62] Între momentul în care Epimenide din Creta se declara mincinos şi lucrările lui Kurt Gödel şi Alan Turing s-a scurs amar de vreme, timp în care minţi strălucite au încercat să vadă unde a greşit primul. Ultimii au dovedit că nu era vorba de o greşeală, ci de o aspiraţie ce s-a dovedit stupidă numai după ce a fost formulată cu maximă claritate, începând din 1900, de către David Hilbert, sub forma *problemei deciziei*.

[63] Gödel prinde *logos*-ul în dificultate într-un singur caz, Turing arată că pot fi mai multe, dar numai Gregory Chaitin dezvăluie imensitatea copleşitoare a spaţiului în care adevărul este posibil dar nedecidabil [Chaitin '06].

[64] Meditaţia de diverse sorturi (practicată şi recomandată de Ken Wilber), experimentul filosofic (descris şi folosit de Mihai Drăgănescu), ...

filosof este setul lui *de categorii, patentul lui de fabricare a plasei pe care o aruncă peste lume.*[65]

Deci, aproape sigur, există o "complicitate" între *ethos* şi *logos*, complicitate ce-i ajută să supravieţuiască. *Ethos*-ul ne menţine în preajma celor ce pot fi decise de *logos*, iar *logos*-ul, la rându-i, ajută *ethos*-ului să se manifeste în lume, chiar dacă o face sub forma trunchiată a filosofiilor sistemice.

Pathos-ului i se acordă de prea multă vreme numai rolul de "încurcă lume" în preajma *ethos*-ului şi *logos*-ului.[66] Consecinţa: excesul se extinde, de fapt, numai asupra ultimilor doi. Aspiraţia către raţiune şi spiritualitate nu a fost niciodată mai excesivă decât în contemporaneitate. Opresând excesele imaginarului, s-a deschis calea diverselor "raţionalisme" sau "spiritualisme", ambele perceptibile ca specii ale *reducţionismului*.

Ce poate fi mai excesiv, dacă nu de-a dreptul stupid, decât o "estetică matematică" sau o "maşină spirituală"?[67] Ce ar fi să facem mai mult loc *pathos*-ului în preajma noastră? Poate va deturna pe căi mai naturale o parte din apetenţa pentru exces? În locul "codului", poate "stilul" va fi un ambasador mai eficient al *ethos*-ului individual în lume, ne sugerează Gabriel Liiceanu. În alţi termeni - "formal vs. neformal" - Mihai Drăgănescu[68] ne îndeamnă exact la acelaşi lucru, numai că extinde îndemnul şi dincolo de gândul pur filosofic, către domeniile cunoaşterii care încă se află sub opresiunea formal-structuralului. Şi ce este cartea despre îngeri a lui Andrei Pleşu[69] dacă nu o invitaţie în intervalul în care *pathos*-ul mediază autoritar?

O idee, un cod, neexploatat sistematic[70] este calea de a evita *ethos*-ul prins în "ghipsul" *logos*-ului. Ce putem folosi în locul codului, pe care nu-l găsim sau pe care-l refuzăm, atunci când nu ne putem apropria nici un stil? Cred că sugestia lui Radu Petrescu de a contempla în noi "arhitecturile lumii" poate oferi o soluţie de comportament în intervalul ce se cască între *cod* şi *stil*. *Abordarea arhitecturală este modul patosului* de a se strecura, iscoditor şi jucăuş, în locuri unde complexitatea fenomenologică sau structurală se manifestă minimal, iar înţelesurile puse în joc pot fi foarte semnificative. Pătimaşul nu-şi cultivă abilitatea de a pătrunde detaliile structurale până în ultimele lor consecinţe, sau nu are tihna de a internaliza fenomenalitatea în toate profunzimile ei. Pătimaşul are însă *voinţa* de a se pătrunde (de ce nu fenomenologic) de spectacolul arhitectural al existenţei, compensând *imaginativ* şi *intuitiv* ceea ce nu poate construi sau înţelege prin exersarea exclusivă a deprinderilor formal-structurale.

---

[65] [Liiceanu '02], p. 136

[66] Sfârşitul Renaşterii, odată cu Reforma reprezintă începutul unor timpuri grele pentru *pathos*. Din subteranele mişcării gnostice se aude din ce în ce mai exclusiv numai discursul cunoaşterii raţionale. Gnoza decide să reia lupta, folosind numai ascuţişurile raţiunii, renunţând la spectaculozitatea imaginarului şi la cerbicia spiritului.

[67] Scuze pentru opţiunea de a evita referinţele bibliografice, care, oricât ar părea de ciudat, abundă.

[68] [Drăgănescu '97/79]

[69] [Pleşu '03]

[70] Poate că eseurile din această carte nu sunt decât un exemplu de explorare haotică a unei idei ce bântuie în lumea noastră saturată de încrâncenare raţională şi extaz mistic. Prima creşte inutil complexitatea lumii, iar cel de al doilea iroseşte energia care ar putea reduce complexitatea în exces. La fel percep eseurile din *Profunzimile lumii materiale* a lui Mihai Drăgănescu, eseurile lui David Bohm, notaţiile zilnice din *Uşa interzisă* a lui Gabriel Liiceanu, cartea *Despre îngeri* a lui Andrei Pleşu, cărţile lui Ken Wilber, ... şi *anarhetipurile* lui Corin Braga (descoperite atunci când hotărâsem să închid şantierul triadic care a produs aceste eseuri).

Reducţia arhitecturală bilaterală, ce se manifestă cu această ocazie la nivelul pathosului, este mai curând o adaptare decât o reducţie, pentru că se manifestă prin două procese simultane: (1) substituirea detaliilor formal-structurale prin descrieri funcţionale mai simple şi, de ce nu, mai semnificante, şi (2) accentuarea localităţii conexiunilor prin atenuarea celor holistice.

Pathosul substituie spectacular şi pune accente semnificante pentru a putea stăpâni complexitatea ce copleşeşte logosul şi/sau blochează ethosul.

Holismul Orientului şi structuralismul Occidentului se întâlnesc, la nivelul mentalului integral dezvoltat, cu *gândirea arhitecturală*, ca modalitate ce emerge, în prelungirea modernităţii, sub presiunea complexităţii ce nu mai poate fi ignorată. Mentalul superior educat, antrenat şi instruit al cetăţeanului lumii globale foloseşte, mai mult sau mai puţin conştient, gândirea arhitecturală ca pe un artificiu eficient.

Absolutul ethosului şi abstractul logosului sunt din ce în ce mai mult provocate de arhitecturile pe care pathosul le dezvăluie sau le impune. Dar provocarea este una integrativă, pentru că arhitecturile dintotdeauna au avut şi “stil” şi “cod”, astfel încât ajungem să avem şi “stil” şi “cod” totdeodată printr-o bună relaţie cu *pathos*-ul exersat arhitectural.

Revelaţie - Sugestie - Explicaţie

> *Primitive man was much more governed by his instincts than are his "rational" modern descendants, who have learned to "control" themselves.*[71]
>
> Carl G. Jung
> *Man and His Symbols*, 1964

În măsura în care este profundă, orice cunoaştere este o revelaţie. Înţelegerea completă a sensului unei afirmaţii de genul *"Unu plus unu fac doi"* nu poate fi atinsă numai prin explicaţie. *"Unu plus unu fac doi"* este o propoziţie simplă numai în contextul limitativ al aritmeticii, acolo unde de regulă-i asociem un înţeles pur *sintactic*. Înţelesul ei poate căpăta stranii conotaţii, sugerând cele mai imprevizibile lucruri, dacă este dată pe mâna maşinii de generat *semnificaţii* a imaginarului. Iar dacă vrem să-i asociem / dezvăluim / revelăm un *sens* profund, atunci riscăm rătăcirea în hăţişuri ce-şi schimbă înfăţişarea pe măsură ce le parcurgem.

Poate că dificultatea în care ne pune o propoziţie ca *"Unu plus unu fac doi"* este dată de faptul că a fost generată de mintea omului într-un proces nu întotdeauna consistent cu existenţa. Să considerăm atunci, cazul mai firesc al unui fenomen natural cum ar fi *o cădere de apă pe un pârâu de munte ce curge printr-o pădure străbătută numai de o potecă de picior*. Contactul nemijlocit cu această realitate va genera în fiinţa umană o stare complexă, ce va conţine, printre altele, şi o *reprezentare* mentală sub forma unui amestec dintre o *descriere* concisă în limbaj natural (similară celei din fraza anterioară), o *interpretare* marcată de starea psihică în care percepţia are loc şi o *evocare* ce ţine cont de capacitatea de cuplare a fiinţei respective la existenţa plenară. "Arhitectura" spaţiului împădurit, în care o cale de apă şi una de picior coexistă, ghidează, fiecare în felul ei, paşii celui care-şi supune mentalul experienţei *unice* de a străbate un loc în care *unitatea* lumii se confruntă cu *uniformitatea* reflexelor mentale.

Tensiunea dintre unitatea lumii, ce se *revelează* numai, şi uniformitatea pe care o introduce încercarea de a *explica* mai mult decât poate fi explicat se descarcă prin izbucniri haotic ghidate de sugestiile împrăştiate peste lume de o *imaginaţie* bine strunită. Incisivitatea cu care explicaţia tranşează brutalizează unitatea minţii ca parte a existenţei. O soluţie rudimentară induce, într-o primă etapă, comportamente mentale distincte, iar într-o a doua etapă declanşează procese de "specializare" prin exteriorizări[72] dăunătoare pe termen lung. Jung vorbeşte despre felul cum la o populaţie primitivă capacitatea de a visa semnificativ era *delegată* şefului de trib şi vraciului. Aceştia au delegat această funcţie comisionarului districtual englez, după ce teritoriul a început să fie administrat de coroana

---

[71] *Omul primitiv era în mai mare măsură guvernat de instinctele sale decât este modernul său descendent " raţional ", care a învăţat să se " controleze ".*

[72] În sensul lui Andre Leroi Gourhan.

britanică.[73] "Recuperarea" acestei exteriorizări se produce mai târziu, trunchiat, sub forma *atitudinii spirituale* şi a *eliberării prin imaginar*, atunci când acest lucru este posibil.

Prin delegarea despre care am vorbit omul devine dependent de *explicaţie*; vraciul sau comisionarul districtual englez explică tuturor ceea ce i-a revelat visul. "Laicul" sau "neoficialul" va reîncepe să aibă *revelaţii*, mult mai târziu, ca un reflex al unităţii pierdute, şi-şi va folosi *sugestiile* oferite de imaginaţia sa pentru a *explica* miracolul revelaţiei. Noi ştim astăzi să vorbim despre revelaţii, să le clasificăm, să le interpretăm, "conştienţi" de existenţa lor. Este o situaţie absurdă şi paradoxală:

> *Thus, paradoxically enough, we know more about mythological symbolism than did any generation before our own. The fact is that in former times men did not reflect upon their symbols; they lived them and were unconsciously animated by their meaning.*[74]

A "trăi" cu revelaţia neexplicitată (a traversa pădurea parcursă de pârâul accidentat fără acompaniamentul unei explicaţii "limpezitoare") reprezintă normalitatea, pe care o vom regăsi numai prin ecranarea pe care imaginaţia o poate oferi, protejând candoarea revelaţiei de brutalitatea explicaţiei. Conştientizarea limitată a revelaţiei ţine de sensul ei profund. A trăi "unconsciously animated" de sensurile profunde ne menţine într-o normalitate care dă rost vieţii spirituale. Imaginaţia este cea care prin jocurile ei sugestive deturnează excesele explicative din preajma celor revelate. Când ne luăm prea în serios revelaţiile le distrugem prin explicaţii (visele excesiv explicate îşi pierd sensul şi uneori "pleacă").

Atunci când, la sfârşitul Renaşterii, se declanşează ofensiva împotriva imaginarului,[75] raţiunea singură este cea care câştigă prin faptul că, odată cu imaginarul, se înlătură şi ecranul care proteja revelaţia sănătoasă de ingerinţele inutile şi atrofiante ale explicaţiei. Etosul protestant şi defensiva catolicismului au ostracizat imaginaţia, începând din secolul al XVI-lea, în depărtate "provincii" ale mentalului, acolo unde nu putea servi decât prea indirect cunoaşterii. O proastă poziţionare a sugestiilor imaginaţiei în raport cu cunoaşterea aduce în confruntare directă raţiunea cu spiritualitatea (explicaţia cu revelaţia). Iar fermitatea explicaţiei va câştiga aproape întotdeauna în faţa subtilităţii revelaţiei. Dar va câştiga pierzând o fundamentare de care nu mai avea cum să fie "conştientă". Şi aşa ajungem în pragul modernităţii, care va explica totul, cu excepţia lucrurilor esenţiale.

Sfârşitul secolului al XV-lea reprezintă pentru cunoaşterea occidentală un scurt şi foarte promiţător moment de sinteză. "Spiritualitatea" creştinismului instituţionalizat şi "imaginarul" gnostic / hemetic / cabalistic se apropie mai mult ca niciodată, oferind cel mai complex (chiar dacă nu şi cel mai eficient sau acurat) model de cunoaştere pe care Occidentul l-a avut vreodată[76]. Ioan Petru Culianu surprinde caracterul de "joc serios" al acestei spectaculare sinteze, despre care spune:

---

[73] [Jung '64], pag. 52.

[74] *În mod paradoxal, noi cunoaştem mai multe despre simbolismul mitologic decât orice altă generaţie anterioară. Ceea ce este important este că în vechime oamenii nu reflectau asupra simbolurilor lor; ei le trăiau, animaţi în mod inconştient de înţelesul lor.* ([Jung '64]. pag. 81)

[75] *"Dee, Bruno, and Spencer, in their widely different ways, all represent those European stirrings of protest against the reactionary suppression of the Renaissance."* [Yates '79], pag. 105.

[76] Marsilio Ficino, Pico della Mirandola (condamnat de un papă şi iertat de altul), Giordano Bruno (condamnat şi executat), ... sunt numai câteva nume care ilustrează oferta ideologică şi felul în care ea a fost

> *A juca jocul lumii,* ludus globi*, iată poate cea mai potrivită expresie a proiectului filosofic al Renaşterii. A-l juca serios,* iocari serio*, într-un fel bine cumpănit şi chibzuit (*studiosissime*), nicidecum infantil,* non pueriliter.[77]

Jocul sugestiv al imaginarului, bine "cumpănit şi chibzuit" de revelaţii spectaculare, reprezintă contribuţia Renaşterii la istoria Occidentului. Cum va juca Occidentul poziţia privilegiată în care-l aduce sfârşitul Renaşterii? Greu de spus. Dar poate fi reprimat sentimentul că se putea mai bine? Occidentul a jucat cartea pragmatismului stopând, pentru secolele ce vor urma, orice tendinţă jucăuşă. Rezultatul: *dictatura explicaţiei raţionale în numele libertăţii democratic garantate la o cunoaştere limitată*.[78]

Este greu de imaginat cum ar fi arătat lumea astăzi dacă tranziţia către modernitate ar fi presupus fructificarea cuceririi Renaşterii târzii printr-o alianţă suplimentară, a imaginarului jucăuş temperat de revelaţia spirituală, cu explicaţia raţională.[79] Poate am fi făcut în ultima jumătate de mileniu mai puţini paşi înainte, dar cu siguranţă şi mai puţini paşi înapoi. Aruncarea peste bord a ofertei Renaşterii târzii (*revelaţia & sugestia*) a permis o evoluţie rapidă pe un front dramatic îngustat (la nivelul *explicaţiei*). Ingineria existenţială are şi ea legile ei compensatorii!

Se pot găsi motivaţii, mai mult sau mai puţin riguros justificabile, pentru imposibilitatea de a evolua din momentul bun în care Occidentul fusese adus la sfârşitul Renaşterii. Poate imaginaţia a avut şi ea "vina" ei. Într-adevăr, încercând să substituie revelaţia şi să ignore explicaţia, sugestivitatea imaginarului s-a pus "rău" cu raţiunea. Imaginarul se poate discredita printr-o proastă folosire. Spre exemplu, a fost auto-distructiv folosit ca substitut al revelaţiei. Într-adevăr, spiritualitatea poate fi mimată prin culturalitate, mai ales în cazul religiilor excesiv instituţionalizate. Partea mai puţin luminoasă a primului semimileniu catolic a fost dată de reuşita substituire a componentei spirituale a cunoaşterii/credinţei printr-o spectaculară sugestionare a imaginarului. Spectacolul, ca esenţă a lumii catolice a condus la degenerarea spiritualităţii în cultură. Cunoaştera şi credinţa sunt, desigur, un amestec subtil ponderat de spiritual, imaginar şi raţiune. Dar lumea catolică a crescut, printr-o hermeneutică originală, excesivă şi autoritară, prea mult ponderea imaginarului în detrimentul spiritualităţii, într-un moment istoric în care raţionalitatea era practic ignorată.

---

respinsă de intoleranţa protestantă şi de defensiva pe care catolicismul a decis-o, ca reacţie la mişcarea protestantă. Nu trebuie neglijat însă faptul că momentul culminant de la sfârşitul Renaşterii s-a datorat într-o foarte mare măsură etosului catolic.

[77] [Culianu '04], pag. 9.

[78] Nu este prima data când Occidentul refuză o ofertă integrativă. Este notoriu refuzul cu care a fost tratat clasicismul integrator grec. Occidentul nu este decât beneficiarul indirect şi reticent al clasicismului grec pe care l-a fructificat selectiv, numai în momente considerate potrivite de o mentalitate obsedată de disocieri reducţioniste.

În sugestiva şi inspirata interpretare a lui William Fleming [Fleming '55-91], clasicismul grec, care se manifestă triadic prin *umanismul*, *idealismul* şi *raţionalismul* său, nu se va mai putea regăsi nici măcar în antichitatea târzie a romanităţii creştine care se va manifesta jalnic, *autoritar* şi *mistic*.

[79] Nostalgiile alchimice ale lui Newton spun mult despre drama personală a unor minţi strălucite supuse rigorilor modernităţii incipiente în care reflexe ale epocii anterioare mai erau încă prezente. Criza spirituală prin care trece Kepler în contact cu propriile rezultate ştiinţifice poate constitui un alt exemplu pentru dificultăţile tranziţiei către cunoaşterea pur raţională în modernitate.

Criza catolicismului de la mijlocul mileniului trecut a compromis pe nedrept unul dintre principalele sale instrumente: imaginaţia, ca mod de a controla complexitatea în creştere a lumii. Consecinţa paradoxală: *orientarea către modalităţi simplificate de percepere a ceea ce începea să fie din ce în ce mai complex*. Într-adevăr, omul începuse să cotrobăie în măruntaiele din ce în ce mai stufoase ale existenţei, lumea lui se complica şi ea şi, nu în ultimă instanţă, omul începea să-şi perceapă propria complexitate. Şi în acest moment, într-un mod inexplicabil, începe să fie obsedat de simplitate.

Revelaţia era opresată de excesele sugestiilor imaginarului, compromis la rândul său tocmai prin acestea. Explicaţia s-a considerat, în aceste condiţii singura răspunzătoare pentru a controla complexitatea reprezentărilor mentale. A explicat ceea ce se putea explica şi astfel am ajuns în pragul *geomodernităţii*[80] cu un "motor" din trei.

Nu puţine au fost semnalele de alarmă care cereau punerea în funcţiune a tuturor "motoarelor". Demersul kantian, spre exemplu, evidenţiază, fără a oferi o soluţie, scindarea fiinţei umane şi imposibilitatea demersului metafizic pe care el îl vedea unificator. Ken Wilber opinează, în acest sens:

> *In the smoking ruins left by Kant, the only possible conclusion is that all future metaphysics and* autentic spirituality *must offer* direct experiential evidence. *And that means, in addition to* sensory experience *and its empiricism (scientific and pragmatic) and* mental experience *and its rationalism (pure and practical), there must be added* spiritual experience *and its mysticism (spiritual practice and its experiential data).*[81]

Experienţa spiritual-senzorial-mentală, în care revelaţia, sugestia şi raţiunea sunt prezente cu ponderi bine potrivite de un proces de învăţare corespunzător, are şansa regenerării unei unităţi pierdute. Revelaţia spirituală, sugestia imaginarului stimulată senzorial şi raţionalitatea explicaţiei pot oferi împreună experienţa completă a omului *întru-din-în* existenţă.

Pentru a reveni la mottoul lui Jung, cu siguranţă, "instinctul" poate revela la fel de "mult" precum "controlul" prin explicaţie, iar omul modern poate fructifica şi această abilitate complementară pe care explicaţia o oferă. Cu condiţia să nu ignore instinctul, aşa cum de prea mult timp s-a obişnuit să o facă.

---

[80] [Maliţa '98]

[81] *În ruinele fumegând lăsate de Kant, singura concluzie posibilă este aceea că metafizica şi* autentica spiritualitate *trebuie să ofere* evidenţe directe asupra trăirilor interioare. *Iar asta înseamnă că, pe lângă* experienţa senzorială *cu empirismul ei (ştiinţific şi pragmatic), pe lângă* experienţa mentală *cu raţionalismul ei (pur şi practic), trebuie adăugată* experienţa spirituală *cu misticismul ei (practica spirituală şi contribuţia trăirii interioare)*. ([Wilber '98], pag. 174)

Contemplare - Interpretare - Înţelegere

Devii ceea ce iei în vizorul gândirii tale.

Andrei Pleşu
Despre îngeri, 2003

Cunoaşterea, ca proces fundamental prin care existenţa se manifestă *informând* şi *informându-se*, capătă formele cele mai spectaculoase în mintea umană. Suntem, într-adevăr, ceea ce luăm în "vizorul" organului cunoscător, mintea, la fel precum orice obiect real este ceea ce autopoziţionarea lui "cunoscătoare" îl face să fie. Cunoaşterea umană este aspiraţia irepresibilă a minţii umane de a se *prezenta* existenţei şi de a-şi *re-prezenta* existenţa, aspiraţie care se va împlini numai printr-un subtil ponderat amestec de *contemplare*, *interpretare* şi *înţelegere*. Într-adevăr, prin cunoaştere influenţăm şi suntem influenţaţi de ceea ce luăm în "vizorul gândirii".

Din păcate, imaginea pe care o exersăm despre cunoaştere este de două ori reducţionistă. Întâi, pentru că tindem să o reducem la înţelegere numai, şi, mai grav, pentru că, în al doilea rând, nu luăm în seamă felul cum, nemijlocit prin cunoaştere, acţionăm.

Pentru început, să observăm că a reduce cunoaşterea numai la înţelegere ar implica, spre exemplu, absurde situaţii precum "înţelegerea" unui concert brandenburgic sau "înţelegerea" unui răsărit de lună plină. În acest sens Einstein se dovedeşte perfect lucid atunci când afirmă că:

> *One may say "the eternal mystery of the world is its comprehensibility". It is one of the great realization of Immanuel Kant that the postulation of the real external world would be senseless without this comprehensibility.*[82]

Cu siguranţă, Universul, şi cu atât mai puţin Existenţa, nu poate fi *re-prezentat* mental numai prin înţelegere. Existenţa, incluzând Universul Nostru,[83] poate fi cunoscută, dar numai într-un proces ce reprezintă mult mai mult decât simpla înţelegere.

"Partea" simplă a existenţei poate fi, eventual, înţeleasă în măsura în care tot mintea umană este cea care realizează decupajul prin care ea este "separată". Dar este vorba de o iluzie[84] *reducţionistă*. Cea mai spectaculară şi specifică proprietate a mentalului

---

[82] *S-ar putea zice că "eternul mister al lumii este comprehensibilitatea ei". Postularea faptului că lumea exterioară este lipsită de sens în absenţa comprehensibilităţii ei, este una dintre marile realizări ale lui Immanuel Kant*. ([Einstein '54], pag. 292)

[83] În [Drăgănescu '79] Universul Nostru apare numai ca unul posibil, coexistând în Existenţă cu altele la fel de posibile.

[84] Chiar în sensul orientalului *maya* care nu este miraj, ci autosugestionarea colectivă, prezentă în cultura occidentală, că decupajul parţii simple a existenţei, prin reducere, reprezintă totul.

uman este tocmai abilitatea sa de a reduce (abstractiza) la structuri (formale) inteligibile.[85] Dar suntem avertizaţi, pe cele mai diferite căi, asupra limitelor inerente ale reducerii cunoaşterii la înţelegerea din perspectiva adevărului unor teorii abstracte. Iată unul dintre aceste avertismente:

> *Nothing is more vulnerable than scientific theory, which is an ephemeral attempt to explain facts ….*[86]

O teorie poate propune adevăruri numai în limitele ei. Faptul că omul s-a descurcat multă vreme cu reprezentări teoretice simple (abstracte / structurale / formale) este datorat capacităţii lui speciale de a umple golurile, tot de el generate prin reducţie, cu reprezentări compensatorii generate prin interpretare. Ceea ce a fost eliminat prin reducere este suficient de bine, uneori, compensat prin interpretarea rezultatului simplificat astfel obţinut. Dar interpretarea nu reumple golurile cu reprezentări reale ci cu unele utile.

> *Raţionamentul pe care şi-l plăsmuieşte mintea noastră este ca o plasă, sau o scară, care se construieşte ca să ajungi la ceva. Dar după aceea scara trebuie aruncată pentru că se descoperă că deşi slujea, era lipsită de sens.*[87]

Interpretarea "plăsmuieşte", într-adevăr o "plasă" care re-leagă cele dezlegate de mentalitatea reducţionistă. Dar, de cele mai multe ori, este mai simplu să foloseşti într-un mod imaginativ, prin interpretare, o structură formală simplă decât să te confrunţi donquijoteşte cu toată complexitatea. Rezultatul este de multe ori acceptabil.[88] În final, la "scară" se poate renunţa, pentru că "deşi slujea, era lipsită de **sens**", de valoare (pentru o altă interpretare) şi de adevăr totdeodată.

Raţionamentul este *o posibilă* înlănţuire, a celor înţelese prin reducere, pentru a extinde cunoaşterea. Cum alegem înlănţuirea adecvată din mulţimea (inimaginabil de mare) a celor posibile? Printr-o adecvată "moşire" (*maieutike*), pe care Socrate ne-o dezvăluie prin exemple spectaculoase.[89] Nu ne oferă însă nicio regulă! Cum să facem data viitoare? Cum arată "scara" care ne permite "să ajungem la ceva"? Nimeni nu ştie, pentru că nu mai poate fi vorba de reguli. În domeniul interpretării regula nu mai are putere.

---

[85] S-a crezut, din cele mai vechi timpuri, ca adevărul despre existanţă este simplu pentru că poate fi investigat folosind teorii elegante prin simplitatea lor. Teoriile lui Newton şi Einstein sunt, într-adevăr, elegante şi simple. Dar Poincaré ne-a arătat că nu pot fi folosite nici pentru a rezolva problema celor trei corpuri.

[86] *Nimic nu este mai vulnerabil decât o teorie ştiinţifică, care nu este decât o efemeră tentativă de a explica fapte ….* ([Jung '64], pag. 92)

[87] [Eco '84], pag. 488

[88] Îmi amintesc, cu nostalgie, primul contact cu o soluţie inginerească dată unei probleme foarte riguros şi, implicit, simplu formulată teoretic. La cursul de rezistenţa materialelor (un curs nu tocmai agreat de studenţii electronişti) profesorul ne-a calculat foarte riguros secţiunea cablului unui lift, iar apoi, spre stupefacţia noastră, a înmulţit rezultatul obţinut cu 2 pentru un lift de marfă şi cu 4 pentru un lift ce transporta persoane. Prin această brutală operaţie finală se luau în consideraţie sumedenia de efectele reale neglijate de teoria ce s-a dorit menţinută simplă (este vorba de defecte aleatorii de material, acceleraţii accidentale, ...). Experienţe anterioare bine asimilate au ghidat imaginarea celor două constante multiplicative care asigurau siguranţa funcţionării liftului.

[89] Nu este la fel de stupefiant modul în care Agatha Cristie ghidează "raţionamentul" detectivilor ei, care ajung pe o cale "logică" să dezvăluie ceea ce alţii nu văd. Dar, logică nu este decât justificarea *a posteriori* a unui pas deja făcut în aşa-zisul raţionament. Pasul în sine nu are nimic logic sau raţional, nu este rezultatul unei deducţii, ci al unei intuiţii ce alege cursul potrivit al interpretării faptelor.

Înţelegerea oferă reguli, iar interpretarea, înlănţuiri mai mult sau mai puţin previzibile, al căror rezultat ajungem de multe ori să-l contemplăm consternaţi. De ce? Pentru că procesul de interpretare are loc în limbaj natural şi cu reprezentări în mare măsură neformale sau neformalizabile. "Teoria formală a interpretării" este un nonsens pentru că înţelesul cuvintelor în exprimarea naturală este nedefinibil riguros:

> *Each word means something slightly different to each person, even among those who share the same cultural background.*[90]

Iar nimeni nu a reuşit încă să construiască şi să impună o "teorie formală care operează cu entităţi neformale".[91] Teoria mulţimilor vagi este o teorie foarte riguroasă care operează cu entităţi riguros definite. Vaguitatea luată în considerare este una cantitativă, sintactică, fără a fi implicate semnificaţii sau sensuri vagi.

Interpretarea, ca proces al imaginarului, ne poate duce dincolo de adevăr şi regulă, ajutându-ne, dar şi departe de sens, consternându-ne până la derută. Uneori, interpretarea completează înţelegerea şi perturbă contemplarea. Alteori, stimulează contemplarea până la limita la care blochează înţelegerea.

Într-adevăr, ceea ce se contemplă nu trebuie înţeles, iar ceea ce trebuie înţeles nu poate fi contemplat.

Spre exemplu, interpretarea "raţională" excesivă a doctrinei creştine a condus, într-o prea mare măsură, la iluzia înţelegerii ei, îndepărtând astfel omul occidental de accesarea sacrului prin contemplare. Este bine cunoscut exemplul scolasticii medievale care a încercat să folosească logica aristotelică pentru a conferi autoritate textelor biblice. Nu a reuşit decât să submineze sacralitatea demersului creştin. Practicarea gnostică a creştinismului, atâta câtă a fost sau este, mai menţine un echilibru ce permite o naturală convieţuire a "sacrului şi profanului" la nivelul comportamentului uman cotidian.

Pe de altă parte, nu vom putea construi nici cea mai simplă punte peste un pârâu, contemplându-l în mijlocul pădurii prin care curge.

De ce nu am fi împiedicaţi în procesul cunoaşterii şi de înţelegerea în exces? Abuzul de înţelegere este la fel de păgubitor, în unele cazuri, precum cel de interpretare. Tot Jung ne oferă un semnificativ exemplu în acest sens:

> *Because in our civilized life, we have stripped so many ideas of their emotional energy, we do not really respond to them any more. We use such ideas in our speech, and we show a conventional reaction when others use them, but they do not make a very deep impression on us. Something more is needed to bring certain things home to us effectively enough to make us change our attitude and behavior. This is what "dream language" does; its symbolism has no much psychic energy that we are forced to pay attention to it.*[92]

---

[90] *Orice cuvânt desemnează puţin diferit de la o persoană la alta, chiar în rândul celor care împărtăşesc acelaşi mediu cultural*. [Jung '64] pag. 40.

[91] În curs de elaborare este teoria cadru a *categoriilor fenomenologice* [Drăganescu '00] propusă de Mihai Drăgănescu.

[92] *În lumea noastră civilizată, am golit de energia lor emoţională multe dintre ideile noastre, într-atât încât nu mai reuşim să reacţionăm normal la uzul lor. Folosim aceste idei în discursul nostru, avem o reacţie convenţionlă atunci când alţii le folosesc, dar lipseşte, în ambele cazuri, impresia adâncă ce ar trebui să le însoţească. Trebuie să regăsim aceste sensuri pierdute asfel încât să ne putem redresa atitudinea şi*

Ne vom putea revizita în vis simbolurile pentru a le încărca de sensurile pierdute printr-o prea exactă înţelegere? Sacralitatea unor gesturi sau obiceiuri fundamentale s-a pierdut printr-o practicare excesiv comentată sau explicată. Gesturile sacre îşi pot pierde sensurile profunde printr-o practicare rutinieră. Trebuie să ne contemplăm continuu gesturile sacre pentru a le menţine încărcate de sensurile profunde şi eventual pentru a le încărca cu sensuri noi. Câţi dintre noi mai percepem masa în familie sau actul sexual drept gesturi sacre?

A doua faţă a reducţionismului în cunoaştere ignoră caracterul activ al cunoaşterii în raport cu existenţa. Mintea îşi re-prezintă existenţa dar, prin contemplare-interpretare-înţelegere, se şi prezintă existenţei. Mintea ca parte a existenţei acţionează nemijlocit prin cunoaştere.[93] O propunere fascinantă în acest sens este cea a lui Mihai Drăgănescu,[94] care în 1979 scria:

> *De aceea s-ar pune mai întâi problema modului nostru de acţiune în ortoexistenţă, cum anume, cu mintea noastră sau cu ce unelte sau maşini specifice ale viitorului? Iar în ortoexistenţă cum am putea trece la porţiuni ale existenţei modificând proprietăţi sau legi ale substanţelor? Până aici, dacă modelul se va confirma, vom avea un drum lung. Dar el ne-ar da drepturi mari asupra naturii, posibilităţi nelimitate de creaţie, atât de depline încât s-ar putea să hotărâm un nou experiment existenţial, un nou univers cu legi pe care noi le vom fi imprimat în "genele" ortoexistenţei. Materia şi-ar deschide noi cicluri datorită conştiinţei subiecţilor vii, lumea materială ar trece prin momente de înaltă conştiinţă.*[95]

Înainte de a afecta existenţa în totalitate, echilibrul dintre contemplare, interpretare şi înţelegere, la nivelul tuturor fiinţelor umane, ar face *lumea* în care trăim de nerecunoscut. Dar, câţi dintre noi suntem preocupaţi de o bine balansată exersare a abilităţilor noastre cunoscătoare? Lumea în care trăim ne *supune* prin regulile ei şi ne *obligă*, în primul rând, să o înţelegem. Interpretările ne sunt şi ele prea eficient sugerate pe canale de comunicaţie din ce în ce mai sofisticate şi mai abil folosite împotriva noastră. Iar surogatele de spiritualitate, pe care mass media le aruncă peste noi, blochează orice atitudine contemplativă. Lumea în care trăim este, într-adevăr, afectată de felul în care o înţelegem / interpretăm / contemplăm, dar într-un mod care nu o face mai bună, mai utilă sau mai controlabilă, în primul rând pentru că mentalul nostru o prost-gândeşte. Iar o lume prost-gândită se răzbună pe prost-gânditorii ei.

Înainte de a avea "drepturi mari asupra naturii" şi "posibilităţi nelimitate de creaţie" la nivelul existenţei (aşa cum aspirau şi magicienii sau alchimiştii din vechime) va trebui mai întâi să bine-gândim lumea noastră, să ne găsim un echilibru în limitele lumii înainte de a provoca ilimitările "circulare" ale existenţei.

---

comportamentul. O facem prin " limbajul viselor ", obligaţi de energia psihică purtată de simbolismul acestuia. ([Jung '64], pag. 49.)

[93] Evident, acţiunea mijlocită a minţii este realizată de efectele cunoaşterii asupra activităţilor curente ale fiinţelor umane.

[94] Alchimiştii secolelor precedente au avut ambiţii similare susţinute de aspiraţii cu totul diferite.

[95] Din [Drăgănescu '97/79], pag. 204. Prin *ortoexistenţă* filosofia profunzimilor existenţei înţelege existenţa profundă, palierul la care informateria fecundată de sensuri fenomenologice poate genera diferite experimente existenţiale sub forma unor universuri, precum cel în care fiinţăm noi.

De unde să începem? Din interiorul minţii noastre prin echilibrarea *comportamentelor cognitive fundamentale: contemplarea, interpretarea şi înţelegerea*. Coerenţa gândirii presupune echilibrul interior, care va permite sincronizarea minţii, întâi cu lumea oamenilor, pe care o va armoniza, şi mai apoi cu existenţa pe care o va putea îmbogăţi. Care este esenţa meditaţiei practicate în culturile orientale daca nu strădania de a lua "în vizorul gândirii" propriul gând, "devenind" astfel *martorul* detaşat al celui mai spectacular proces existenţial. Mihai Drăgănescu, în lumea noastră occidentală, vorbea în acelaşi sens de un *experiment filosofic*, prin care este posibilă accesarea "locului" unde contemplarea, interpretarea şi înţelegerea pot fi integrate.

Bach - Mozart - Händel

> *This music* [the Well Tempered Clavichord] *does not need my assistance.*[96]
>
> Keith Jarrett[97]

> *It seems, then, that a score of a Mozart symphony represents* a projection of an experience from the level of unobjectivized unity onto the level of the ordinary, space-and-time-bound experience - experience in the subject/object mode.[98]
>
> Shimon Malin
> *Nature Loves to Hide*, 2001.

Plenitudinea reprezintă o aspiraţie ce trimite cu gândul la o continuă ascensiune. Verticala - *axis mundi* - pare a fi dimensiunea **spiritualităţii**, desfăşurată obsedant pe o unică coordonată care, în mod surprinzător, pare a ordona totul.

Pe de altă parte, prudenţa demersului **raţional** ne menţine într-un *plan "jos"*, terestru, în poziţii maximum echilibrate. Fermitatea demersului raţional "fundamentează" necruţător şi definitiv.

Iar neastâmpărul **imaginarului** preferă plutirea într-un *plan"înalt"*, astral, pentru a se putea desfăşura liber de neîntrerupta tendinţă ascendentă a spiritului şi pentru a putea fi, în acelaşi timp, desprins de rigorile excesive ale raţionalului. Ascensiunea spirituală nu ar lăsa timp jocului, iar rigoarea raţională nu lasă loc jocului.

Muzica lui Bach este o perpetuă *ascensiune* spirală, prin care suntem atraşi spre profunzimile pe care ne-am obişnuit să le percepem spiritual.

Händel ne oferă confortul robust al unui *pământean* stăpân pe întinderile ce-l înconjoară, în virtutea unor reguli bine stabilite.

Mozart *pluteşte* egal cu sine acoperind cu traiectorii imprevizibile înălţimi pe care ni le dezvăluie *aparent* jucăuş.

Bach ne *atrage* către profunzimile existenţei, Händel ne *ancorează* în lumea pe care ne-am creat-o, iar Mozart ne *rătăceşte* la înălţimi de unde şi lumea şi existenţa capătă dimensiuni potrivite limitărilor şi ilimitărilor omului.

În egală măsură, cei trei vin împreună să răspundă *unităţii triadice* a omului. Spaţiul expresiei muzicale pare să fi fost epuizat de acest "atotputernic" triumvirat. Şi de

---

[96] *Această muzică* [Clavecinul bine temperat] *nu are nevoie de asistenţa mea.*

[97] Din biografia muzicianului Keith Jarrett (vezi [Carr '91] pag. 178), un interpret şi compozitor de jazz care cultivă asiduu şi muzica barocă sau clasică.

[98] *Pare că această partitură de Mozart reprezintă* o proiecţie a unei stări de la nivelul unităţii existenţiale neobiectivizate către nivelul cotidian al trăirilor interioare limitate de spaţio-temporalitate – trăiri ce presupun alternativa subiectiv/obiectiv.

ce nu ar fi! Tot restul istoriei muzicii ar putea fi gândit ca un *pre* şi un *post* ecou al secolului al XVIII-lea, sprijinit pe doi piloni, Bach şi Händel, şi cupolat de Mozart.

Pe ce se bazează gândurile de mai sus? Pe opinii larg răspândite în lumea celor ce gândesc asupra muzicii, dar şi pe contactul direct cu fenomenalitatea muzicii celor trei, pe de o parte, şi a altor compozitori, pe de altă parte.

Senzaţia cea mai pregnantă pe care o are un interpret sau un ascultător este aceea că atât Johann Sebastian, cât şi Georg Friedrich, cât şi Wolfgang Amadeus epuizează fiecare câte un mod de a fi al muzicii. Toţi ceilalţi compozitori pot fi grupaţi pe epoci, stiluri sau şcoli, pe când aceştia trei reprezintă fiecare câte o entitate muzicală net distinctă. Se pare că există *modul Bach*, *modul Händel* şi *modul Mozart*, iar mai apoi, ceilalţi compozitori pot fi asociaţi, în grupuri mai mici sau mai mari, unor tendinţe destul de bine precizate.

Chiar sensul termenului de interpretare capătă o nuanţă specială în cazul acestui "triumvirat fundamental" al muzicii. Am putea spune că toţi trei lasă prea puţin "loc" interpretării. Muzica lor trebuie, într-o măsură mult mai mare decât a altor compozitori, în primul rând *executată* şi mai puţin *interpretată*. Putem înţelege execuţia ca pe o formă de interpretare în care fidelitatea faţă de partitură este foarte mare. Interpretarea poate tinde către execuţie atunci când compozitorul reuşeşte să folosească sintaxa scrierii muzicale direct, imperativ chiar, pentru a impune nu numai semnificaţiile discursului muzical, dar şi sensurile lui cele mai profunde. Este o virtute rarisimă pe care Bach o posedă în cel mai înalt grad, iar ceilalţi doi într-o foarte mare măsură.

Un profesor bun se poate înţelege cu elevul său în privinţa modului în care muzica acestor trei compozitori trebuie *interpretată*, dând numai câteva indicaţii de *execuţie* bine sugestionate. În acest sens Keith Jarrett opinează:

> *Take, for instance, the works of J. S. Bach: In most of what I have heard in the interpretation of other pianists, I feel that too much is imposed upon the music. The very direction of the lines, the moving lines of notes are inherently expressive.*[99]

Într-adevăr, inerenta expresivitate a unei fraze muzicale la J. S. Bach este cea care impune execuţia, fără a permite prea multe libertăţi interpretative. De unde rezultă această inerenţă imperativă? Cum poate ea fi dată atât de "univoc" prin structura strict formală a partiturii? Este un secret greu de elucidat. Suntem în faţa unui exemplu în care o structură conţine, într-un fel oarecare, un fenomen, sau măcar informaţia structurală care-l poate declanşa în anumite condiţii. Keith Jarrett continuă:

> *The way the notes of a fugue follow each other cannot be predicted. But they have to follow certain laws. If you add something to make the fugue* more valuable, *you destroy these laws. When I play Bach, I do not hear the music, I hear almost the process of thought. Any colouration has nothing to do with this process, one*

[99] *Să luăm, spre exemplu, lucrările lui J. S. Bach: ascultând interpretările altor pianişti, am avut sentimentul că aceştia încercau să se impună în detrimentul muzicii, în condiţiile în care linia melodică la Bach este inerent expresivă.* [Carr '91]

contributes only one's own emotions. That may sound quite nice for a moment, but then the entire thought *is gone.*[100]

Nu putem adăuga nimic prin interpretare, cum corect ne atenţionează un împătimit al improvizaţiei jazzistice - K. Jarrett -, şi totuşi se produce miracolul tranziţiei de la structura formală a partiturii la fenomenul muzical.

Singura explicaţie pe care o putem avansa pentru acest miracol este aceea că interpretul trebuie să fie într-o stare specială. Trebuie să fie o stare *supraconştientă*,[101] acea stare care îi permite reuşita unei execuţii "fenomenologizante". Intenţionalitatea spiritual ascendentă a execuţiei unei partituri "bine scrise" poate crea miracolul unui fenomen indus structural. Intenţionalitatea interpretului nu se manifestă prin interpretare, ci numai prin accesarea stării interioare de supraconştienţă în care realizează execuţia.

În stările de supraconştienţă, corespunzătoare interpretării celor trei, pot "intra" numai unii muzicieni şi numai printr-o *sugestionare* adecvată. Niciun profesor nu poate *explica* discipolului său cum trebuie interpretată muzica lui Mozart, spre exemplu. Dar, există *şansa* de a-i putea sugera acest lucru. Odată sugestia "recepţionată" ea nu va mai trebui repetată pentru interpretarea unei alte lucrări mozartiene. Dacă maestrul reuşeşte să-şi sugestioneze o dată învăţăcelul pentru a "rezolva" o operă mozartiană, atunci această "experienţă" se poate dovedi definitivă. De fiecare dată când se va afla în faţa unei partituri scrise de Mozart, interpretul va "intra" în starea adecvată *execuţiei* şi se va concentra în a-şi menţine starea, liber de orice "intenţie interpretativă".

Structura raţională a construcţiei muzicale poate fi transformată în fenomen muzical pe cel puţin două căi extreme, în funcţie de calitatea scrierii muzicale:

- prin execuţie într-o stare de supraconştienţă
- printr-o interpretare perfect controlată conştient.

Un exemplu tipic pentru cea de a doua situaţie este muzica lui Rossini.

Muzica se află, în primul rând prin cei trei "mari" despre care vorbim, în poziţia privilegiată de a solicita într-un mod echilibrat pe cei ce o practică. Interpretul muzicii este solicitat de structura *raţională* a partiturii să intre într-o stare *spirituală* supraconştientă prin (auto)sugestia realizată la nivelul *imaginarului*. Raţiunea, spiritul şi imaginarul sunt deopotrivă şi simultan activate la cel mai înalt nivel. Puţine sunt activităţile care să ceară şi să permită o astfel de concentrare dispersivă pe toate cele trei componente fundamentale ale omului.

---

[100] *Modul în care sunetele unei fugi se înlănţuie nu poate fi prezis. Dar ele urmează anumite legi. Dacă încerci să adaugi ceva pentru a* îmbunătăţi *fuga, vei distruge efectul acestor legi. Când cânt Bach, nu aud muzica, aud gândul ce a produs-o. Orice încercare de a introduce unele culori, ce corespund emoţiilor interpretului, nu poate aduce nimic nou. Chiar dacă vor produce efecte locale agreabile, întreaga construcţie este compromisă.* [Carr '91]

[101] *"Se pare că omul, pornind din natură şi sub presiunea limitelor interioare pe rând conştientizate, a construit lumea, iar acum, eliberat, aspiră la profunzimile existenţei într-o manieră ce depăşeşte conştientul. ... Am putea vorbi de o stare de* supraconştienţă *în momentul în care profunzimea este percepută şi de una de* transconştienţă *atunci când s-ar pune problema acţiunii în această zonă. ... Subconştientul şi inconştientul se află* dincoace *de om.* Dincolo *de omul conştient se află supra- şi trans-conştienţa. Poate ar fi mai bine să căutăm esenţa omului, nu în inconştient sau în subconştient unde riscăm să aflăm numai reflexe ale naturii şi ale lumii generate prin exteriorizarea umanului limitat, ci în posibilităţile oferite de percepţia supraconştientă şi acţiunea transconştientă."* [Ştefan '92]

Imaginarul este folosit pentru a induce starea spirituală supraconştientă. Este un ilustrativ exemplu pentru modul cum o formă, sub sau inconştient insinuată, poate fi folosită pentru a induce o stare supraconştientă (eventual transconştientă, atunci când muzica "acţionează" în profunzimile pe care omul le partajează cu existenţa).

Utilitatea formelor culturale se poate dovedi astfel imensă pentru promovarea atitudinilor spirituale în cadrul raţional instituit, în acest caz, prin structura scrierii muzicale. Într-o lume în care (sub)cultura generează numai (sub)cultură, civilizaţia civilizaţie, iar spiritualitatea trimite tot la spiritualitate, este reconfortant să descoperi că poate exista un spaţiu în care cultura poate amorsa stări spirituale pe scheletul raţional al discursului muzical.

Bach, Mozart şi Händel ne dezvăluie omul pe cele trei coordonate principale, dar permit, în acelaşi timp, prin muzica oricăruia, manifestarea echilibrată a omului ca fiinţă raţională, imaginativă şi spirituală. Practicarea muzicii sub semnul oricăruia dintre cei trei oferă şansa unui exerciţiu de împlinire personală, motiv pentru care putem considera muzica lor drept *integrativă*.

Interpretarea unei cantate de Bach, a unei arii din *Messias* de Händel sau dintr-o operă de Mozart este un exerciţiu prin care interpretul îşi "adună" întreaga fiinţă în preajma muzicii. Într-un astfel de moment omul nu se manifestă spiritual sau raţional, nici imaginativ, el este în acelaşi timp şi în egală măsură o fiinţă raţională, spirituală şi imaginativă. Muzica devine astfel un exerciţiu integrativ prin care omul are şansa de a-şi compensa multiplele "dezintegrări" prin care a fost traumatizat "onto şi filogenetic".

Chiar dacă Bach ne "vorbeşte" despre verticala spirituală, Händel despre fermitatea demersului raţional fundamentat, iar Mozart despre neastâmpărul imaginarului, noi nu ne putem apropia de oricare dintre ei decât dacă ne-am însuşit în egală măsură lecţia pe care fiecare ne-o dă.

Oricât de ciudat ar părea unora, trebuie să spunem că raţiunea noastră funcţionează cu maximă eficienţă numai în prezenţa unei stări spirituale induse printr-o adecvată sugestionare a imaginarului. De asemenea, o stare pur spirituală nu se poate împlini dacă nu este folosită pentru a discerne acolo unde raţiunea şi imaginarul, prezente, nu pot singure decide sau clarifica o intenţie. Şi cum s-ar putea manifesta imaginarul pur, în absenţa raţiunii care-l poate valida sau a spiritualităţii care-i poate da un sens? Faptul că muzica lui Bach, Mozart şi Händel există este un argument pe care-l putem folosi pentru a certifica unitatea triadică a omului. Ei au închis un prim şi ultim ciclu coerent existenţial în istoria muzicii.[102] După acest "ciclu" muzica intră pe o traiectorie sincretizatoare lineară, care o face să-şi iasă din sine şi să participe, spectacular şi constructiv, la jocul mult extins al artelor occidentale.

---

[102] Există o triadă similară în pictură? Aş propune:

Johannes Vermeer - Paul Klee - Pierro della Francesca

Dar în filosofie? Poate:

Platon - Socrate - Aristotel

TRIADE ALE LUMII

Educaţie - Antrenare - Instruire

Study without thinking, and you are blind; think without studying, and you are in danger.

Confucius[103]

Cunoaşterea care nu te răpeşte ţie însuţi
E mai de dispreţuit decât ignoranţa.

Sana'i[104]

Acum câteva decenii un studiu despre educaţie debuta afirmând că *"... we need a profound reshaping of education if mankind is to survive in a sort of world in fast evolving"*.[105] Era deja prea mult încetăţenită ideea că învăţământul are drept principală provocare o lume într-o continuă şi rapidă schimbare la care omul trebuie să se adapteze cu orice preţ. Neglijăm prea uşor faptul că omul a creat lumea în care vieţuieşte adaptând în primul rând mediul la cerinţele sale şi numai în al doilea rând adaptându-se pe sine la natură.

Ne deosebim de regnurile animale prin capacitatea de a ne opune unei adaptări prea avansate. Fără a fi cei mai buni înotători, alergători, căţărători, culegători sau zburători le putem face pe toate la performanţe moderate, ajutaţi uneori de artefacte mai mult sau mai puţin complexe. Diversitatea posibilităţilor, în locul specializării prin adaptarea perfectă, a fost alegerea câştigătoare care a condus la segregarea fiinţelor umane de regnul animal şi la apariţia lumii omului. Omul se adaptează numai *ad-hoc* folosind controlul pe care-l poate exercita creierul său corespunzător "dimensionat". Diversitatea modurilor de manifestare a mentalului uman este cea care a permis şi va pemite permite supravieţuirea. De ce să schimbăm omul atunci când am învăţat aşa de bine să modelăm lumea omului!

Cu atât mai nefirească apare încercarea, în curs, de a adapta omul la o lume ce-i este exterioară şi care se schimbă rapid în virtutea unor criterii proprii, independente de om dacă nu chiar potrivnice lui. Nu cumva omul ar trebui mai curând învăţat să creeze o lume în care să poată trăi într-un mod cât mai apropiat naturii sale, deschisă către o imensă diversitate a comportamentelor?

Vom putea modela lumea conform naturii noastre numai dacă vom exercita asupra ei toată diversitatea şi complexitatea comportamentală de care suntem în stare. Pentru aceasta va trebui să **învăţăm** cum poate fi folosită la maximum potenţialitatea triadică a raţiunii, imaginarului şi spiritului.

---

[103] *Studiul fără gândire este orb; gândirea fără studiu este periculoasă.* (Din ediţia pe care Thomas Cleary a făcut-o lui Confucius ([Cleary '92], pag. 53).)
[104] Poet mistic persan, mort în 1131.
[105] *... avem nevoie de o profundă reconsiderare a educaţiei dacă omenirea va să supravieţuiască într-o lume ce evoluează rapid.* [Reischauer '73]

Omul pare din ce în ce mai absorbit de lumea exteriorizărilor, la care tinde într-un mod periculos să se conformeze, generând, paradoxal, o tensiune din ce în ce mai mare între natura sa şi felul de a fi al lumii. Lumea tinde să se aşeze în forme sau să genereze structuri, pe când omul simte că "parcă ar mai fi ceva".

A uitat omul de ilimitările sale, de imprevizibilitatea traiectoriilor pe care mintea lui se poate înscrie? Aparent da. Dar mai există o şansă! Semnul cel mai clar al conştiinţei ilimitărilor îl reprezintă pendularea demenţială între o raţionalitate, implacabilă şi uniformizantă, şi o iraţionalitate dispersivă şi descurajantă care schingiuie, mai mult sau mai puţin conştient, comportamentele semenilor noştri. Neputinţele ambelor tendinţe stau la baza unei confruntări absurde între limite raţional evidenţiate şi iluzia unor ilimitări mistic dezvăluite.

O proastă aşezare a omului în raport cu lumea, natura sa şi cu existenţa sunt vinovate de crize, în egală măsură ale raţiunii şi ale spiritului. O şansă în rezolvarea acestei crize o oferim reconsiderării procesului de **învăţare**, ca modalitate complexă de interacţie a omului cu spaţiul celor ce-l înconjoară.

Încă odată suntem obligaţi să recunoaştem că trebuie să refacem conexiunea la filonul grec, în mod nesăbuit abandonat de romanitatea creştină, în primele secole ale mileniului unu, în favoarea unui model mai "eficient" care a accelerat (la ce ne-o fi trebuit!?) evoluţia Occidentului.

Modelul clasic grec al învăţării era unul integral. Într-adevăr, cine poate contesta faptul că *raţionalitatea* grecilor antici nu era subtil ghidată de *imaginarul* disimulat prin maieutica socratică, care se sprijinea la rândul ei pe *daimonion*-ul individual ("consultat" de înţelept într-un moment de concentrare, la adăpostul oferit de portalul unei case pe drumul ce-l conducea la banchet, aşa cum Platon ne povesteşte)? Raţionalitatea greacă se sprijinea şi pe cuplajul profund cu existenţa, oferit de experienţe dincolo de raţional,[106] şi pe practicarea exerciţiilor fizice, a muzicii sau poeziei, prin abilităţile oferite de un antrenament ritmic. Chiar dacă adevărul se prezintă într-o formă raţională, "moşirea" lui cere un raţionament condus cu multă imaginaţie şi cu o întemeiere interioară dată de un fundament spiritual ce-şi găseşte justificarea în încrederea (reconsiderată la sfârşitul secolului XX de Fukuyama) fundamentată arhetipal pe omniprezenţa inconştientul colectiv (dezvăluit într-un târziu de C. G. Jung şi M. Eliade). Aceeaşi unitate (triadică) o vede subminată şi Andrei Cornea:

> *Şi totuşi, ar fi drept de recunoscut că ruptura începuse, în fapt, exact cu Platon, Socrate sau Aristotel ("onto-theo-logia" lui Heidegger), adică odată cu loviturile hotărâtoare pe care aceştia le aplicau conştiinţei mitice, plasând raţiunea pe tronul arbitrului suprem al aprecierii existenţei. Dar ideea că între lumea faptelor şi cea a valorilor şi a credinţelor există o distanţă imposibil de parcurs aparţine pe deplin modernităţii ştiinţifice şi, desigur, şi filosofice: Kant nu a mai construit un "sistem", ci a scris trei "Critici", arătând limitele de nestrăbătut dintre lumea raţiunii, cea a legii morale şi cea a aprecierii estetice. Oricum, de la greci şi până în vremurile noastre, ne-am "retras" continuu din arhaicul paradis al comuniunii cu Universul şi Divinitatea, ne-am separat, ne-am împărţit, ne-am sectorizat, ne-am distribuit după domenii, activităţi, tipologii instrumentale. Cât*

[106] [Dodds '51]

oare însă ne mai putem permite această retragere, această defensivă ontologică?[107]

Dar, tocmai pentru că *"limitele de nestrăbătut dintre lumea raţiunii, cea a legii morale şi cea a aprecierii estetice"* trebuiesc odată şi odată străbătute, în vremurile noastre a venit timpul ca procesul de învăţare să fie re-centrat pe cele trei componente ale reprezentării pe care o avem despre om ca fiinţă totdeodată raţională, imaginativă şi spirituală. Fiecărei componente îi este asociată dintotdeauna o formă distinctă a învăţării. Astfel:

- **instrucţia** promovează abilităţile *raţionale*
- **antrenarea** dezvoltă deprinderile *imaginarului*
- **educaţia** este destinată împlinirii *spirituale*.

În ultimele câteva secole învăţarea a fost prea mult exersată sub forma instrucţiei, celelalte componente fiind, mai mult sau mai puţin, neglijate. Modelul pe care încercăm să-l reiterăm (pentru că a fost, sub diferite forme, propus de nenumărate ori) este acela al cultivării echilibrate a celor trei componente, spre folosul tuturora, dar mai ales al omului astfel împlinit. Dezbaterea curentă pune în balanţă de regulă numai două componente, instrucţia în primul rând şi educaţia într-un plan secund, promovând modele ce pendulează, fără sens, între raţional şi spiritual, fără perspectiva de a găsi un punct de echilibru. Credem că promovarea cu o pondere adecvată a unui al treilea reper va oferi un context în care stabilitatea să poată fi găsită. Acest suplimentar reper este oferit de antrenarea imaginarului pentru mobilizarea *voinţei* de a folosi *fantasme* sau *intuiţii* acolo unde, din ce în ce mai frecvent, se poticnesc atât construcţia sau căutarea raţională, cât şi aspiraţia spirituală.

Instrucţia este componenta raţională a învăţării. Prin instrucţie se dezvoltă ansamblul cunoştinţelor ce se pot transmite prin "reguli utile şi clare". Aceste cunoştinţe nu depind de tradiţii, de diversitatea culturală sau de modul în care vor fi folosite. Ele reprezintă fondul de cunoştinţe ce poate fi predat oriunde, cu egală eficienţă şi îndreptăţire.

Putem fi instruiţi oriunde (în orice cultură sau spaţiu geografic) să demonstrăm teorema lui Pitagora sau să construim şosele. Oriunde pot fi predate conceptele democraţiei sau ale pieţei libere (evident, aplicarea lor eficientă nu va decurge automat din înţelegerea conceptelor abstracte). Utilizarea tehnologiilor se poate deprinde prin instrucţie, pentru că presupune limbaje formale abstracte, fără conotaţii culturale sau implicaţii spirituale.

Prin instrucţie se pot asimila cunoştinţe, dar nu se poate garanta totodată şi utilizarea lor *performantă*. Mai grav, nu putem şti când ele vor fi folosite *împotriva* omului, comunităţii sau naturii. *Şi un zombi poate fi instruit!*

Performanţa va putea fi ridicată prin antrenare, iar folosirea nepotrivită va putea fi împiedicată prin educaţie.

Antrenarea ţine de componenta imaginativă a învăţării. Ea este utilă pentru că de prea multe ori soluţia unei probleme este posibilă, sau este mai uşor obţinută, numai prin efectul

[107] [Cornea '97], pag. 24

celor trei componente ale imaginarului: *intuiţia*, prin care înţelegem dincolo de orice explicaţie posibilă, *fantezia*, prin care construim dincolo de ceea ce este algoritmic, sau *voinţa*, capabilă să le mobilizeze pe primele două la intensităţi surprinzătoare.

Prin antrenare nu înţelegem practicarea intensivă a unei acţiuni, ci practicarea imaginativă sub îndrumarea unui antrenor (în sensul pe care Noica îl dădea acestui cuvânt) şi nu a unui instructor.

De multe ori, acolo unde instrucţia nu presupune decât o cale foarte laborioasă, imaginarul oferă o cale rapidă şi spectaculoasă sub forma unei scurtături. Această cale este, de regulă, mai eficientă şi oferă celui ce o practică satisfacţia unei împliniri personale. Încrederea în sine şi experienţa imaginativă obţinute cu această ocazie se instituie într-un act ce depăşeşte, uneori, nivelul instrucţiei şi pe cel al antrenării, atingând stadiul educaţiei.

Atunci când imaginăm o soluţie suntem obligaţi să o validăm prin mijloacele formale, riguroase, pe care le-am dobândit prin instrucţie. Dezinvoltura cu care uneori dăm frâu liber fanteziei se sprijină şi pe relaxarea oferită de sprijinul pe care ne putem baza din partea cunoştinţelor cu care am fost instruiţi. Raţiunea cenzurează şi validează, în acelaşi timp, imaginarul.

Dar, orice produs raţional validat al imaginarului capătă automat drept în cetatea omului? Nu, pentru că oricând poate fi pusă însă în discuţie validarea unui produs din perspectiva unor cunoştinţe ce au fost dobândite şi articulate în teorii, pornind de la decupaje mai mult sau mai puţin trunchiante în lume, natură sau existenţă. Este vorba de cunoştinţele ce se acumulează prin instrucţie. Vor rămâne multe fapte, obiecte şi atitudini pentru care validarea raţională nu este un temei suficient. Orice fundamentare strict raţională porneşte de la o limitare iniţial asumată, care a permis elaborarea unui corpus teoretic formal coerent. Procesul învăţării trebuie să-l înarmeze pe individ şi cu modalităţi prin care să poată discerne dincolo de intuiţii sau reguli.

Educaţia este componenta spirituală, integrativă a învăţării. Capacitatea de a discerne, acolo unde raţiunea sau/şi imaginarul nu oferă un suport suficient, va trebui sprijinită de această a treia cale. Prin educaţie trebuiesc dobândite repere ce ţin de plenitudinea şi unitatea existenţei, pe de o parte, şi de unicitatea omului, pe de altă parte.

Rolul educaţiei este acela de a ghida, pe tot parcursul vieţii, procesul de *individuaţie* (C. G. Jung) prin care experienţa în lume este interpretată şi asimilată de fiecare individ, în relaţia dintre conştient, subconştient şi supraconştient. O bună aşezare a acestei relaţii poate oferi *discernământul*, ca produs superior al educaţiei. Educaţia este deci aceea care evită (1) preeminenţa valorilor "tribale", (2) absolutizarea criteriilor raţionale, sau (3) accesul necenzurat la imaginar, astfel încât, putem aspira la un echilibru în care "triburile" pot oferi un conţinut (cultural) care se pune în comun (civilizat) într-o lume profund unitară (spiritual).

Prin educaţie se aspiră către conştientizarea apartenenţei individului la plenitudinea existenţei. Nici raţiunea şi nici imaginarul nu pot da consistenţă gândului că omul este "conectat" la totalitatea existenţei. Dacă prin educaţie omul nu-şi apropie acest gând sub forma *credinţei* în el, va reuşi măcar să capete încrederea în faptul că aşa ceva este posibil.

Educaţia îi conferă omului capacitatea de a opera cu sensuri. Dacă instrucţia operează cu semnificaţii, iar imaginarul construieşte sau dezvăluie structuri imaginale a căror semnificaţie sau sens devin importante numai în procesul de validare, educaţia este

cea care oferă abilitatea, neformală, de a opera cu sensuri. Pentru că "adevărul" depăşeşte domeniul demonstrabilului, învăţarea trebuie să-i dezvolte omului capacitatea de a-l accesa şi prin mijloace dincolo de raţional. O face prin educaţie. Imaginarul ne poate aduce în preajma "adevărului" - în ipostaza de cunoscător - dar dacă, aşa cum uneori se întâmplă, instrucţia pe care o avem nu ne permite să-l validăm, tot educaţia este cea care trebuie să ne ofere inefabilul "criteriu" prin care sugestia imaginarului să poată fi acceptată.

În ultimă instanţă, educaţia permite ca *binele* şi *răul* să poată fi just ponderate atunci când voinţa este excesivă sau raţiunea prea aspră. Instinctul este uneori prea jucăuş pentru a urma regula. Atunci, omul bine educat va găsi resurse pentru a lua calea ce **trebuie** urmată (indiferent dacă are 8 ani şi trebuie să-şi limiteze timpul din faţa tastaturii sau dacă are 70 de ani şi trebuie să accepte retrageri serene de pe anumite scene).

Încotro? Pentru că prezicerile pe termen lung se dovedesc tot mai riscante, va trebui să ne mulţumim cu prefigurarea tendinţelor. Tehnologiile informatice oferă instrumente din ce în ce mai eficiente pentru procesul de instruire. Ele sunt, de multe ori, mai eficiente decât instructorul uman mediu. Astfel, sunt create premizele orientării către *antrenare*, ca principala modalitate uman asistată de învăţare. Tendinţa care se prefigurează în aceste condiţii este cea a *învăţării* bazate pe proiect. Profesorul îl ajută pe cel ce învaţă cum să rezolve o problemă reală folosindu-şi cunoştinţele cu care acesta a fost instruit, sau cu care s-a lăsat instruit de către un instrument automat de învăţare.

"Răbdarea infinită" a instructorului automat, cuplată cu experienţa superior asimilată a unui profesor imaginativ, vor permite optimizarea procesului de învăţare.

Riscul la care expunem procesul învăţării prin această tendinţă este acela al debalansării raportului dintre *faptele* şi *conceptele* cu care se confruntă cel ce învaţă într-un sistem bazat pe proiecte. Instrucţia impune concepte, iar antrenarea permite folosirea lor în contextul faptelor reale. Un accent prea mare pus pe antrenare riscă atrofierea "organului" responsabil de o solidă fundamentare conceptuală. Un bun antrenor va fi acela care minimizează riscul debusolării conceptuale.

Unde este *educatorul* în această previziune, conform căreia instructorul tinde să devină o maşină, iar antrenorul capătă o poziţie centrală? Cine ne călăuzeşte pe calea nebătută a devenirii spirituale? Nu o poate face, şi nu a făcut-o niciodată o persoană special destinată. Educaţia este un produs implicit, un efect lateral, secundar chiar, al interacţiei cu părintele, mentorul, maestrul, profesorul de la care am primit învăţătura pe care ne bazăm în tot ceea ce facem. În orice sistem de învăţământ apare paradoxul educaţiei, ca cea mai ignorată şi în acelaşi timp cea mai importantă componentă. Paradoxul este numai aparent, pentru că nimic nu este mai puţin sistematic ca procesul de educare; el nu poate fi captat în ghearele sistemicităţii.

Educaţia nu este o activitate explicită, ea nu necesită un efort special, un buget "energetic" strict alocat. Educaţia este mai mult sau mai puţin disimulată în activităţile curente care pun împreună pe educator cu cel supus educării (şi nu întotdeauna distincţia între cele două entităţi este foarte clară).

Marii educatori dintotdeauna au fost nesistematic integraţi, ei s-au aflat întotdeauna în "preajmă" sau au acţionat sub "acoperirea" unor profesii explicit lucrative. Socrate poate fi prototipul educatorului din preajmă. Iar în fiece profesor trebuie să se ascundă un educator, şi este grav atunci când acest lucru nu se întâmplă.

Datorită acestui caracter neexplicit, la limita inefabilului, de multe ori educaţia scapă din atenţia părintelui, sistemului de învăţământ, sau chiar a lumii în care trăim. Cu cât complexitatea lumii care ne înconjoară creşte, cu atât importanţa educaţiei devine mai mare, în condiţii în care atenţia acordată educaţiei scade. Credem, în mod eronat, că o lume complexă cere în primul rând mai multă instrucţie şi antrenare, uitând că cere incomensurabil mai mult discernământul pe care numai educaţia îl poate aduce.

Evoluţia procesului cunoaşterii şi a mentalităţilor evidenţiază o punere în discuţie tot mai intensă a demersului exclusiv raţionalist sau exclusiv spiritual (pentru că imaginarul a fost sistematic marginalizat). Acolo unde raţiunea, deşi competentă, este neperformantă, ea poate consimţi la retragere în faţa imaginarului care, la nivelul unor proiecte concrete, poate performa superior. Atunci când, în locul *căutării raţionale* încrâncenate a unei soluţii, va deveni practică curentă validarea raţională a uneia *imaginate*,[108] spectacolul lumii va căpăta culori ce altfel nu ar fi posibile. De ce nu am considera că o echilibrată interacţie dintre raţional, imaginar şi spiritual nu ar putea fi răspunzătoare de o nouă faţă a lumii, în care omul să se simtă mai bine plasat, folosit sau servit. Prin învăţare omul nu trebuie decât să-şi dezvolte echilibrat cele trei componente. Astfel, va putea determina lumea să evolueze într-un ritm ce-i va fi convenabil, pe căi ce-i vor fi utile în primul rând lui. Va avea discernământul, abilitatea şi cunoştinţele prin care-şi va concepe şi construi o lume potrivită naturii sale.

[108] Există o categorie foarte largă şi importantă de probleme a căror soluţie nu poate fi găsită decât explorând exhaustv spaţiul soluţiilor, ce depinde exponenţial de dimensiunea parametrilor iniţiali. Adică, spaţiul în care trebuie căutată soluţia este atât de mare încât celor mai puternice calculatoare imaginabile le-ar trebui uneori mii de secole pentru a găsi o soluţie. Dar, o soluţie propusă poate fi evaluată într-un timp foare scurt. În aceste condiţii tandemul calculator plus un "ghicitor norocos" are mari şanse de a găsi foarte rapid soluţii acceptabile prin evaluarea rapidă a unui număr rezonabil de mare de soluţii ghicite. Matematica atinge astfel momente de transfigurare dramatice, în care tinde să devină un capitol al fizicii experimentale (vezi şi [Chaitin '06].

Simbol - Imagine - Semn

Tiger! Tiger! burning bright
In the forests of the night,
What immortal hand or eye
Dare frame thy fearful symmetry?

William Blake
Songs of Experience, 1798

Formele cunoaşterii sunt o consecinţă a lipsei de unitate a cunoaşterii. Cunoaşterea este fragmentată prin decupaje ce i-au permis manifestarea în condiţii vitrege. Această fragmentare a subminat unitatea omului sau a fost posibilă pentru că omul este predispus la comportamente disjuncte? Omul **a devenit** *homo sapiens & homo ludens & homo habilis* sau **a fost** dintotdeauna o fiinţă tripartită în care s-au întâlnit *atitudinea spirituală* cu *jocul imaginarului* şi cu *construcţia raţională*? Opinăm că *segregarea* spiritual - imaginar - raţional a fost o condiţie esenţială pentru devenirea omului, pentru evoluţia lui rapidă către punctul în care această segregare să poată fi pusă în discuţie.

Întemeierea raţională, ca şi cea spirituală, a cunoaşterii nu s-a putut face decât prin sacrificarea temporalităţii. Reprezentările demersului raţional ca şi cele ale căii spirituale sunt atemporale.

Nu orice reprezentare a realităţii poate intra sub incidenţa procesului de cunoaştere. Distincţia aristotelică este limpede în acest sens:

> *Orice vorbire (λογοσ) are un înţeles, nu însă ca un mijloc natural, ci după cum am spus, prin convenţie. Totuşi, nu orice vorbire este un enunţ, ci numai aceea care este adevărată sau falsă.*[109]

Deci, există înţelesuri care scapă distincţiei dintre adevărat şi fals, ieşind astfel de sub incidenţa cunoaşterii ştiinţifice, raţionale.[110] Construcţia raţională a ştiinţei se poate realiza numai prin reprezentări ce pot fi adevărate sau false. Prin ce sunt caracterizate reprezentările raţionale, formal exprimate ale ştiinţei? Prin permanenţă sau evoluţie ciclică, ceea ce este tot un fel de a fi permanent (tot aşa cum permanenţa poate fi privită ca un fenomen ciclic cu o perioadă nulă sau infinită). Întemeierea antică a ştiinţelor a presupus din start o astfel de caracteristică:

> *Deocamdată e limpede că nu există o ştiinţă al cărei obiect să fie accidentul, căci obiectul oricărei ştiinţe este sau ceea ce are un caracter permanent sau ceea ce are loc în mai multe cazuri. Căci dacă obiectul ştiinţei n-ar întruni această*

[109] *[Aristotel DI], 4, 17a*
[110] Similar este punctul de (re-)pornire al lui Wittgenstein în al său *Tractatus Logico-Philosophicus*.

calitate, cum ar putea-o învăţa sau preda? [...] Am arătat [...] ce este accidentul, care este cauza lui şi că nu este ştiinţă al cărei obiect să fie accidentul.[111]

Nu putem învăţa sau preda decât lucruri care prezintă o anumită permanenţă sau sunt caracterizate de ciclicităţi uşor de pus în evidenţă. Nici nu ar putea avea sens învăţarea dacă nu ar putea servi la înţelegerea a ceea ce lumea este sau va fi. Cunoaşterea este utilă numai în cazul în care-l ajută pe om să se orienteze într-o lume în evoluţie. Dar această lume trebuie să fie *previzibilă*. Numai permanenţa sau ciclicităţile permit o cunoaştere atemporală, singura posibilă, dar mai ales utilă. Această concepţie aristotelică a dominat ştiinţa mai bine de două milenii.

Accidentul, în sensul lui Aristotel, nu poate fi prezentat spre învăţare decât ca atare, sub forma unei imagini ce-l **reprezintă**. Reprezentarea *imagistică* este singura care poate manipula accidentul. **Imaginea** este instrumentul prin care accidentul poate cădea sub incidenţa mentalului. Lumii semnelor accidentul nu i se potriveşte.

La cealaltă extremă, percepţia spirituală a realităţii este caracterizată, de asemenea, prin entităţi atemporale. "Adevărurile" spirituale sunt independente de timp şi caracterizează un "spaţiu" spiritual cu repere ce nu evoluează în timp. Presupusa unitate a lumii ca tot, se reflectă asupra conceptelor ce o caracterizează global. Astfel, gândul despre tot nu poate opera decât cu entităţi ce nu sunt supuse devenirii în timp. În "ordinea" spirituală timpul nu există decât sub forma *eternităţii*, spre deosebire de ordinea raţională în care timpul se manifestă sub forma *ciclicităţii*. Dar nicăieri ca timp pur şi simplu.

Atâta vreme cât cunoaşterea nu se poate situa decât în forme ale timpului ea este condamnată să rămână trunchiată şi să se manifeste disjunct:

- printr-o raţionalitate ce cultivă timpul redus la *ciclicitate*[112]
- prin spiritualitatea ce se aşază sub imperiul *eternităţii*.

Dintotdeauna gânditorii au valorizat excesiv *ordinea* atemporală a lucrurilor pe care o considerau ca fiind singura demnă de a fi cunoscută.

Care sunt ipotezele ştiinţei clasice de care credem că ştiinţa de azi s-a eliberat? Acestea se grupează mai ales în jurul convingerii fundamentale că la un anumit nivel lumea este simplă şi este guvernată de legi universale independente de timp.[113]

Să fie vorba de o aspiraţie inconştientă a celor ce practicau cunoaşterea sau de o neputinţă conştient asumată? Istoria confirmă faptul că:

- omul de ştiinţă a căutat sau a construit o ordine atemporală
- metafizicianul a dezvăluit sau căutat entităţi atemporale,

---

[111] [Aristotel M], VI (E), 3, 1027a

[112] Chiar breşa făcută de termodinamică reflectă tot o aspiraţie în acest sens; ciclul lui Carnot a fost introdus pentru a facilita în primul rând o serie de tehnici prin care ireversibilitatea sa fie cât mai mult evitată; Prigogine opinează că: *"Termodinamica s-a constituit, aşadar, în legătură cu ireversibilitatea, dar, totodată, împotriva ei, urmărind nu cunoaşterea ci economisirea ei."* [Prigogine '79, p. 384]

[113] [Prigogine '79]

într-un proces în care:

- adevărurile şi construcţiile ştiinţifice "evoluează" ciclic într-o lume a **semnelor**
- valorile spirituale sunt încremenite într-o lume **simbolică**.

Este deci justificată întrebarea: *ce se află în spaţiul dintre* **rigoarea** *formală a semnelor şi* **sugestia** *evocativă a simbolurilor?* Altfel spus: *există o cale între* **semnificaţia** *asociată semnelor şi* **sensul** *cuprins în simboluri?*

Să zicem că există. Se naşte atunci o nouă întrebare: *calea ce leagă lumea* **formală** *a semnelor de cea* **neformală** *a simbolurilor este formală sau neformală?*

La această ultimă întrebare, pusă şi într-un context ipotetic, nu mai avem un răspuns unanim acceptat. Se pare că între formal şi neformal, între semne şi simboluri, între ciclicitate şi eternitate, între structural şi fenomenologic, ..., trebuiesc găsiţi sau inventaţi termeni care să medieze. Singura soluţie pe care îndrăznim să o propunem este cea a introducerii unui *al treilea termen, care nu va lega ci va echilibra numai.*

Va trebui să admitem că şi ceea ce are o **dinamicitate aciclică** se poate constitui în domeniu al cunoaşterii. În preajma lumii eterne a simbolurilor şi a celei statice (sau încrementite în ciclicitate) a semnelor va trebui să facem loc *imaginilor* ce se reprezintă sub "forma" evoluţiilor **haotice**, în sensul pe care ştiinţa contemporană l-a dat termenului. O frumoasă definiţie a haosului o dă cercetătorul chinez Hao Bai-Lin:

A kind of order without periodicity.[114]

Pe scurt, caracteristicile dominante ale *haosului*, ca *imagine* pentru multe din cele ce ne înconjoară, sunt următoarele: (1) este un proces cu o evoluţie temporală nerepetitivă (aperiodică), fapt pentru care el poate fi specificat algoritmic, dar nu poate fi descris algoritmic[115]; (2) este un proces cu o mare sensibilitate la variaţiile condiţiilor iniţiale; (3) evoluţia unor procese haotice este dominată de convergenţa către "atractori", în sensul că evoluţia aciclică poate degenera într-una ciclică, nehaotică, sau poate încremeni într-un simbol.

Haosul este un tip de ordine care evoluează după o lege ce nu poate fi exprimată condensat; ea poate fi reprezentată numai ca atare, printr-o *imagine*. În cazul fenomenelor haotice descrierea procesului are o dimensiune de acelaşi ordin de mărime cu a procesului descris - este imaginea lui. Prin ce se deosebeşte atunci imaginea haotică de un fenomen pur aleator? Prin faptul că i se poate asocia o semnificaţie. Am putea defini reprezentarea haotică drept fiind:

o imagine a unui proces cu complexitate algoritmică[116] *maximă, la limita la care mai poate avea asociat un înţeles.*

---

[114] *Un fel de ordine fără periodicitate*. (Din [Gleick '89] (pag. 306), unde mai găsim şi opinia autorului cărţii: *Where chaos begins, classical science stops. (Unde începe haosul ştiinţa clasică încetează.)*)

[115] În sensul că un algoritm descrie numai modalitatea prin care un mediu de simulare poate oferi o imagine a procesului haotic prin *rularea efectivă* a algoritmului.

[116] [Chaitin '77]

Limita dintre haos şi aleator este dată de procesele de semnificare sau evocare. Pe măsură ce descrierea maximum compactată a unui proces capătă o dimensiune comparabilă cu dimensiunea procesului descris, ne apropiem de limita dintre haos şi aleator. *La această limită, ce desparte haosul de aleator, semnificaţia şi sensul pot fi greu distinse.* "Spectacolul lumii" se manifestă de regulă în acest spaţiu, dominat de imagini, în care înţelesurile nu se aşază limpede în semnificaţii sau în sensuri.

Unde întâlnim acest tip de "ordine" haotică? O percepem în procesele reale sau o generăm prin artefacte. **Imaginarul** este cel care permite aceste întâlniri prin *intuiţie*, în cazul cunoaşterii proceselor reale şi prin *imaginaţie*, în cazul generării artefactelor inginereşti, teoretice sau artistice.

Ordinea haotică pare a fi domeniul în care imaginea, în lume, şi imaginarul, în mintea omului, mediază între sensuri şi semnificaţii, echilibrând astfel demersul raţional cu cel spiritual.

Am trăit dintotdeauna în preajma fenomenelor haotice, dar le-am ignorat sau am încercat să le reducem la cele clasic abordabile. Evenimentele care au adus, în ultimele două decade, în atenţia cercetătorilor fenomenele haotice au fost:

- limitele fundamentale ale ştiinţelor structurale, incapabile să dea singure socoteală de complexitatea lumii prin manipularea, oricât de sofisticată a prea simplei lumi a semnelor
- compromiterea abordărilor exclusiv spirituale (misteriene), ce au bântuit anumite cercuri culturale, dublând criza raţionalismului excesiv cu o criză a spiritualităţii, ce a pierdut, oricum, de mult legături(le) esenţiale cu *tradiţia*[117]
- mutaţii de conţinut în "tehnologia" cunoaşterii prin apariţia şi dezvoltarea pe care au luat-o domenii ca matematica experimentală, modelarea şi simularea proceselor complexe, tehnici ce ar putea fi sintetizate prin sintagma *experimente formale* (facilitate exclusiv de abilitatea extraordinară a calculatoarelor de a manipula imaginarul neformalizabil).

Începem, în sfârşit, să ne acomodăm cu gândul că lumea nu este simplă. Imaginea noastră despre lume este simplă numai din perspectiva aristotelică, reiterată imperativ de mentalitatea carteziană, ca produs al etosului protestant. Dar simţim din ce în ce mai acut că existenţa, omul şi lumea lui sunt de fapt mult mai complexe decât încearcă să ne convingă descrierile, impuse prin folosirea semnelor, sau sugestiile oferite de manipularea simbolurilor. Imperiul semnelor nu permite descrieri complexe, iar cel al simbolurilor eludează subtil prea mult din complexitatea profundă a existenţei. Din aceste motive haosul este o promisiune prin:

- complexitatea algoritmică mare a reprezentărilor imaginale cu înţeles pe care le oferă
- suportul imagistic pentru reprezentări în care coexistă semnificaţii şi sensuri
- conturarea spaţiului deosebit de prietenos al imaginii, în care se poate realiza **interpretarea**, ca o "cale" ce poate pune împreună lumea semnelor cu cea a simbolurilor.

[117] [Guénon '27]

Opinăm că prin haosul valorificat ca mediu al *interpretării imaginative*, nu s-a câştigat numai un al treilea termen, ci a fost refăcută sau a fost atinsă (cine poate şti?) o unitate pierdută sau o unitate către care aspirăm dintotdeauna.

Giving up simplicity, laying aside the comforting belief, as Einstein used to say, that God is subtle but not malicious (maybe he is malicious*), require courage. Chaos is capable, potentially, of dealing with an universe created by a malicious God or a careless one. The eagerness with which scientists have embraced chaos, and the high hopes they have for it, are perhaps a sign that science has left the world of childish beliefs behind.*[118]

Charles van Doren
Man and His Symbols, 1964

[118] *Renunţarea la simplitate cere curaj. Aceasta ar însemna să punem deoparte credinţa discutabilă a lui Einstein conform căreia Dumnezeu este subtil dar nu maliţios (poate el* este maliţios*). Haosul este potenţial capabil să dea socoteală de un univers creat de un Dumnezeu maliţios sau neglijent. Nerăbdarea cu care oamenii de ştiinţă au acceptat haosul şi marile speranţe puse în el sunt, poate, semnul că ştiinţa a părăsit lumea credinţelor copilăreşti.*

Elitism - Centralism - Democraţie

Un popor, de altfel, reprezintă nu atât o sumă de idei şi de teorii, cât mai ales de obsesii ...

... libertatea nu poate să se manifeste decât în absenţa credinţelor, a axiomelor, şi numai acolo unde legile nu au mai multă autoritate decât o simplă ipoteză.

Emil Cioran
Istorie şi utopie, 1960

Cele două milenii creştine debutează cu un prim mileniu care anihilează elenismul integrator şi civilizaţia romană în numele credinţei, ca formă de întemeiere, a omului şi a lumii lui, ce se dorea pur *spirituală*. Urmează, după marea schismă din 1054, o jumătate de mileniu de sugestie prin care imaginarul este cultural incitat să-l capteze pe om într-o lume a *valorilor*, printr-un proces de împrăştiere pe direcţii dominate de către personalităţi spectaculoase. În disperare de cauză, reforma protestantă încearcă să reintegreze omul în ipostaza de cunoscător, explicând existenţa, într-o primă instanţă, pur *raţional*.

Pentru început, unitatea spirituală a fost cea folosită pentru a fundamenta coeziunea socială. Comunităţile s-au conturat în jurul unei *elite* întemeiate apostolic. Ce altceva a fost efortul lui Constantin cel Mare (272-337) de a organiza biserica creştină decât un genial act politic prin care a fundamentat evoluţia explozivă a Occidentului? Conciliul de la Nicea din 325 reprezintă un moment politic decisiv care a sincronizat Occidentul permiţând lui Amstrong să păşească pe Lună în 1968. Împăratul romanilor a fost prea puţin interesat de ce anume va decide consiliul în privinţa divinităţii lui Christos,[119] spre exemplu, singura lui preocupare a fost ca cei câteva sute de episcopi întruniţi la Nicea să se întoarcă în episcopiile lor cu o hotărâre luată în unanimitate. Unanimitatea era o premisă a unităţii lumii romane, a unităţii Occidentului, ce se proiecta cu această ocazie.

Creştinismul *gnostic* devine din acest moment o mişcare subterană, pentru ca suprafaţa lumii să poată fi acaparată de unitatea instituită în numele *credinţei* - fundamentate mitic în cadrul unei *religii* - şi prin respectarea *ritualului* - în interiorul unei *biserici*. *Cunoaşterea* gnostică, bazată pe *experienţă* individuală, era atomizantă şi incapabilă să sincronizeze lumea omului. În partea occidentală a lumii este, astfel, decisă sacrificarea individului pentru controlul comunităţii. În locul cunoaşterii dobândite printr-un complex demers individual, este impusă credinţa prin ritualul respectat în comunitate. Elita este dată (apostolic), ea nu se formează prin efortul individual al unor personalităţi de excepţie sau printr-o selecţie la care comunitatea participă prin toţi membrii ei.

Va începe o competiţie aproape bimilenară între creştinismul oficial şi cel gnostic. Această luptă va da o culoare specifică istoriei politice şi culturale a Occidentului.

[119] Părerea exprimată în deschiderea conciliului de către împăratul Constantin era că originea lui Christos este nedivină, dar a precizat că nu doreşte ca adunarea să ţină cont de această opinie. Episcopii au votat, aproape în unanimitate, împotriva lui Arius, statuând originea divină a lui Christos.

La sfârşitul primului mileniu creştin o parte a lumii creştine va intra într-un ritm mai alert de evoluţie, când, după marea schismă (1054), lumea catolică decide că blocarea în modelul pur *spiritual* nu mai poate menţine elita apostolică la cârma lumii. Spaţiul elitei va fi deschis din acel moment şi personalităţilor active într-o lume în continuă schimbare. Călugării industriaşi (cistercienii), luptători (templierii), bancheri (tot templierii) sau magicieni, constructorii de catedrale, poeţii, pictorii, sculptorii sau filosofii devin parte a elitei, promovate drept urmare a performanţelor dovedite în exersarea *imaginarului*. Astfel, curentul subteran gnostic reapare accidental la suprafaţa lumii catolice şi, în unele momente sau forme, este tolerat. Exercitarea voinţei, fanteziei şi intuiţiei devin calităţi capabile să asigure o poziţie în elita lumii catolice, care se va simţi astfel reînvigorată. Elita apostolică dobândeşte un aliat cu care speră să rămână la cârma lumii.

Lumea catolică a primei jumătăţi a mileniului II concepe o lume ierarhică în care puterea este concentrată înspre un centru. Elita net segregată este substituită de o ierarhie bazată pe o ordine socială ce oferă personalităţii de excepţie posibilităţi de promovare. O lume stratificată este substituită cu una ierarhizată. Umanismul Renaşterii este ultima etapă a acestui proces de promovare a individualităţii de excepţie în virtutea unor criterii centrate pe calităţi ale imaginarului (voinţă, fantezie, intuiţie).

Virtuţile etosului gnostic au fost astfel tolerate şi folosite de elita catolică în încercarea de a-şi menţine puterea politică. Politicul, justificat spiritual, se aliază cu imaginarul pentru a supravieţui.[120]

Proiectul a reuşit atât de bine încât lumea catolică s-a considerat capabilă să înfrunte orice opoziţie la o politică pe care şi-a proiectat-o fără să ţină cont de nicio restricţie. Şi astfel reuşita proiectului a devenit şi cauza eşuării lui. Mai mult, alianţa *subterană* a spiritualităţii cu imaginarul s-a dovedit un model neadecvat pentru o eventuală suplimentară alianţă cu raţionalul.[121]

Elita spirituală se regăseşte profund transformată, la sfârşitul Renaşterii, într-o elită mai mult culturală decât spirituală. Acceptând ideea unei ierarhii, elita îşi subminează poziţia absolută. Elita apostolică era poziţionată într-un plan inaccesibil, pe când elita culturală se află în vârful mai mult sau mai puţin accesibil al unei ierarhii.

Deschiderea, prudentă şi nemărturisită, manifestată de creştinismul catolic pentru subteranele curente gnostice a menţinut lumea occidentală pe linia unei evoluţii ascendente prin două consecinţe importante: (1) a reînvigorat creştinismul catolic adăugându-i componenta culturală ce pune în umbră legitimitatea spirituală, (2) a deschis o dezbatere ce va avea consecinţe majore asupra înţelegerii rolului pe care individul (nu personalitatea de excepţie) îl poate avea în comunitate.

---

[120] Cum altfel putem interpreta cazul limită al lui Pico della Mirandola a cărui tentativă de a mixa creştinismul cu hermetismul şi magia este tolerată, la sfârşitul secolului al XV-lea, de Alexandru Borgia, odată ajuns papă [Yates '64]. Ne mai putem gândi şi la franciscanul Roger Bacon care, în plin secol XIII, este un asiduu practicant al astrologiei într-o universitate catolică medievală.

[121] Ce se întâmpla între timp în lumea creştin ortodoxă? "Încremenirea în proiectul" pur spiritual, ce se manifestă prin cedarea puterii către o elită laică căreia elita apostolică i se supune păstrându-şi numai prerogative spirituale. Lumea ortodoxă rămâne o lume condusă de elite, dar de nişte elite ce şi-au subordonat elitele apostolice. Intoleranţa şi lipsa de flexibilitate a ortodoxiei nu permite o alianţă care să-i asigure supravieţuirea la cârma lumii. Să ţinem însă cont şi de vicisitudinile unei istorii mult mai zbuciumate: "Episcopul" cedează în faţa "Împăratului" atunci când "timpurile" sunt grele. Dar nu trebuie uitat mai ales faptul că încercarea de a rămâne pe loc este sortită eşecului: ea înseamnă a nu merge înainte, iar singura alternativă posibilă este resemnarea de a face un pas înapoi în exercitarea puterii lumeşti.

Prima consecinţă a subminat puterea politică a catolicismului, prin aroganţa pe care acesta şi-a permis-o drept urmare a infuziei unei iluzii de putere. Cea de a doua consecinţă a permis promovarea unor personalitaţi liberale care, în următoarele câteva secole, au dat lovitura de graţie elitelor apostolice.

După o jumătate de mileniu de succes a strategiei catolice, secolul al XVI-lea găzduieşte tranziţia către ultima experienţă creştină: *raţionalitatea protestantă* care-şi încearcă şi ea şansa de a oferi lumii echilibrul pe care spiritualitatea apostolică sau culturalitatea catolică nu l-au putut oferi. Catolicismul a discreditat imaginarul ca sursă de putere politică în mâna personalităţilor de excepţie, deschizând în acelaşi timp calea către o soluţie în care libertatea interioară a fiecărui individ să devină sursa principală a puterii politice. Etosul gnostic s-a dovedit ineficient politic practicat prin intermediul *personalităţii de excepţie*, motiv pentru care etosului gnostic i se va încerca puterea la nivelul *individului liber*.

Din 1517, anul în care Martin Luther afişează cele 95 de teze împotriva catolicismului, şi până în 1776, anul Declaraţiei de Independenţă a Statelor Unite ale Americii, se desfăşoară complexul proces al tranziţiei către modernitate prin regândirea relaţiei individului cu puterea şi cunoaşterea. Cunoaşterea *raţională* şi puterea *democratică* devin entităţi corelate, fundamentând lumea civilizată.

Cunoaşterea raţională este numai *o* componentă a celei gnostice şi a fost selectată ca reacţie la componenta spirituală şi cea imaginativă compromise de "vechiul regim" printr-o alianţă ce aşeza raţiunea într-o poziţie subordonată.[122]

Prima tentativă reuşită a etosului gnostic de a se substitui dictaturii credinţei este făcută în numele raţiunii. Cunoaşterea (gnoza) integrală este sacrificată pentru a face întâi loc în lume unei forme trunchiate, dar deosebit de eficiente: *cunoaşterea raţională*. Libertatea democratică este forma trunchiată corespunzătoare, ce este promovată în locul libertăţii practicate prin experienţa (trăirea) integrală cenzurată prin "imperativul categoric" (sau un echivalent al lui). Democraţia şi raţiunea sunt primele forme prin care etosul gnostic acceptă propria diminuare pentru a putea da lovitura de graţie puterii apostolice bazată pe credinţă şi ritual. Sacrificarea spiritualităţii şi imaginarului este (sperăm) temporară şi acceptată numai pentru a înlătura nepotrivita lor folosire.

Puterea şi adevărul devin accesibile într-o lume în care pe rând *stratificarea* şi *ierarhia* îşi jucaseră rolul lăsând acum locul liber *planului unic* în care egalitatea indivizilor se manifestă **din ce în ce** mai liber.[123] Pentru început *Adevărul* se impune în condiţii în care *Frumosul* şi *Binele* sunt păstrate în umbră şi dezvăluite mai mult pentru ornarea festivităţilor.

Astfel, pe rând în lumea occidentală, **credinţa**, **sugestia** şi **explicaţia**, într-o aproape perfectă diacronicitate, au încercat să aducă omul în preajma "cunoaşterii" oferindu-i în acelaşi timp un model, trunchiat şi trunchiant, de acţiune şi visare. Rezultatul se regăseşte în diversitatea contemporană a lumii occidentale, ce se manifestă ca o lume

[122] Chiar şi cele mai raţionale abordări ale culturii catolice aveau drept puncte de plecare produse ale imaginarului. Spre exemplu, Toma d'Aquino, catalogat drept un aristotelic raţional, pornind de la premisa simplificatoare a ordinii existenţiale, *imaginează* un continuum (metaforic) al proprietăţilor, atunci când deduce "raţional" existenţa îngerilor.

[123] Libertatea nu este o stare în care se ajunge instantaneu, printr-o tranziţie "revoluţionară". Nu trebuie să uităm, spre exemplu, că egalitatea tuturor fiinţelor umane este declarată în 1776, printr-un text semnat şi de mulţi proprietari de sclavi, dar în numele ei după aproape un secol se va purta un război, iar numai după aproape două secole se va semna o lege antisegregaţionistă în Statele Unite.

subtil scindată (1) într-un spaţiu al valorilor tradiţionale, spiritual fundamentate pe credinţă, şi al comunităţilor centrate pe **elită** (este cazul firavelor "democraţii ortodoxe"), (2) într-un spaţiu al spectacolului şi ierarhiei în care omul se poate izola de profunzimi pentru a se elibera în vederea jocului cultural stimulat de imaginar şi permis de o comunitate **centralizată**, structurată ierarhic (autoritarele democraţii catolice) şi (3) într-un spaţiu al civilizaţiei raţional instituite, în care omul are numai libertatea **democratic** garantată de a acţiona într-un sistem de maximă eficienţă, ce tinde să se globalizeze, oferind posibilităţi maxime afirmării individuale în limitele limitative ale lumii (realele democraţii protestante).

Aceeaşi lume occidentală aspiră, mai mult sau mai puţin conştient, către modelul cel mai performant, cel al democraţiilor protestante raţional instituite, fără a-şi putea reprima tendinţa, aproape la fel de puternică, de contestare a celui mai performant model (cel bazat pe exclusivitatea atitudinii raţionale), prin aspiraţia către un model ce asigură plenitudinea omului.

Globalitatea este o reală şi puternică tentaţie, căreia omul contemporan se codeşte să-i dea curs pentru că o percepe ca limitativă pentru aspiraţia sa către un comportament uman integral. Dar, tot omul este cel care vede numai în globalitate punctul ferm de pornire către o lume efectiv integrată, bazată pe un om integral. Experienţa diacronică bimilenară a Occidentului[124] poate fi astfel fructificată sincronic, prin democraţii, în care organizaţiile centralizate ale corporaţiilor permit evoluţii bine temperate de elite ce veghează dintr-un plan greu tangibil, armonizând existenţa cu lumea şi cu omul pentru un om în care spiritualitatea, imaginarul şi raţionalitatea sunt pe cât posibil echilibrate.

[124] Experienţă marcată de disocieri duse la extrem în interiorul triadei care guvernează relaţia noastră cu sacrul:

Credinţă - Religie - Biserică

unde credinţa este *sugerată* (pentru necredincioşi) prin construcţii religioase mitice şi *impusă* (răzvrătiţilor liber-gânditori) în cadrul instituţional al bisericii. Credicioşii autentici pot vieţui şi fără religie şi fără biserică.

ONG - Corporaţie - Stat

> *It is much harder to do good than to run an enterprise for profit.*[125]
>
> George Soros
> *On Globalization*, 2002

Trăim ancoraţi în trei tipuri de reţele, ca nişte ciudaţi păianjeni care, în loc să se afle în centrul unei singure plase, se poziţionează la intersecţia a trei "plase", într-un nod ce aparţine, greu de explicat cum, la trei pânze diferite, dar foarte dependente. Trei plase, cu ochiuri mai dese sau mai rare, sunt aruncate peste fiecare loc din această lume: cea a *statului*, cea a *corporaţiilor* şi cea a *organizaţiilor neguvernamentale* (ONG-urilor).

Regulile după care convieţuim sunt cele ale statului. Resursele de *libertate* efectivă de care dispunem sunt reglate de jocul pe care corporaţiile îl fac. Nivelul la care *integrarea* individului în comunitate este posibilă depinde de capacitatea ONG-urilor de a se organiza.

Orice individ normal tinde (1) să fie cetăţenul unui stat, pentru a-şi garanta securitatea, (2) să exercite o activitate lucrativă prin care se străduieşte să producă ceva util celorlalţi, pentru a-şi asigura supravieţuirea, şi (3) să aparţină unui club, unei asociaţii culturale, sportive sau religioase, pentru a-şi contura identitatea.

Statul democratic, piaţa liberă şi societatea civilă sunt cele trei scene pe care se joacă spectacolul lumii în care mulţi dintre noi trăim. Vrând, nevrând, fiecare dintre noi interacţionăm "simultan" cu cele trei scene, atât în calitate de actor, cât şi în calitate de spectator.

Echilibrul lumii omului depinde de o dialectică subtilă ce presupune, în locul opoziţiei clasice a două contrarii, trei actanţi: **ONG**-urile, care pot sprijini aspiraţia către *unitatea* lumii, **corporaţiile**, responsabile pentru *unicitatea* manifestărilor lumii în care trăim, şi **statul**, care asigură tuturor cetăţenilor un tratament *uniform*. Unitatea, unicitatea şi uniformitatea lumii pot asigura echilibrul sau genera dezechilibrul ei.

Ce altceva este istoria lumii decât interacţia dintre trei tendinţe fundamental diferite ce pot acţiona mai mult sau mai puţin convergent sau divergent:

- tendinţa de a reglementa, autoritar, haotic sau democratic, convieţuirea indivizilor prin legi cât mai bine prinse în forme ce semnifică univoc pentru o lume simplificată la nivelul unor structuri sistemic organizate
- tendinţa de a crea, a produce şi promova propriile artefacte liber, în limitele reglementării şi acceptând mecanismele pieţii (mai mult sau mai puţin libere)
- tendinţa de integrare comunitară prin care identitatea individuală se poate contura şi manifesta în limite continuu lărgite

[125] *Este mult mai greu să faci bine decât să conduci o întreprindere profitabilă.*

Marile dezastre ale istoriei, dar şi momentele ei astrale, au fost produsul jocurilor prea des divergente şi numai uneori convergente ale acestor trei tendinţe. Atunci şi acolo unde măcar una dintre aceste tendinţe fundamentale a fost opresată sau a fost exersată nepotrivit, dezechilibrul s-a instalat confortabil. Mai rareori, când cele trei tendinţe s-au sprijinit reciproc, lumea s-a bucurat de un scurt răgaz în care zbuciumului i s-a substituit sentimentul plenitudinii, bucuria creaţiei şi siguranţa confortului.

Partidul-stat al totalitarismelor comuniste, naziste sau fasciste, reprezintă cel mai clar exemplu al dezechilibrului fundamental ce apare atunci când statul *joacă* singur pe scena istoriei unor popoare. Partidul-stat organizează producţia de bunuri, nu în corporaţii, ci în "lagăre de muncă" unde activitatea este reglementată de legile statului. Corporaţia este mimată de o organizaţie a partidului-stat care produce pentru un consum reglementat, în condiţiile în care piaţa liberă nu funcţionează. Societatea civilă este şi ea mimată prin organizaţii ce funcţionează sub controlul aproape făţiş al partidului-stat. Poliţia secretă este instrumentul care asigură integritatea organizării impuse de partidul-stat. Treptat, poliţia secretă se transformă, din instrument, în unica putere efectivă. Organizaţia partidului-stat devine din ce în ce mai dependentă de poliţia secretă, astfel încât partidul-stat este substituit la un moment dat prin *statul poliţist*. Drept consecinţă, înlăturarea oricărui stat totalitar va presupune fie anihilarea poliţiei secrete, fie colaborarea cu poliţia secretă, sau, de ce nu, decizia poliţiei secrete de a schimba forma de organizare socială, devenită inefectivă, în condiţii în care membrii ei îşi asigură o poziţie privilegiată în viitoarea formă.

Fundamentalismele religioase generează experienţe la fel de traumatizante. Dacă totalitarismele comuniste, naziste sau fasciste au pornit de la construcţii ideologice de provenienţă laică, bazate pe teorii raţionale, totalitarismele fundamentaliste au ca punct de pornire aspiraţia, pretins spirituală, de tip religios. Spun "pretins spirituală", deoarece fundamentalismele religioase sunt de fapt "fundate" pe construcţii culturale care mimează numai atitudinea spirituală. Exclusivismul fundamentalist nu poate fi în niciun fel conectat la percepţia de tip spiritual a plenitudinii existenţiale. Absurditatea merge până la confuzii care substituie *binele* cu *adevărul*. O mişcare spirituală poate fi, eventual, deţinătoarea *binelui*, dar este tipic pentru fundamentalismele totalitare să se pretindă deţinătoarele *adevărului*. Este o confuzie prin care fundamentalismele religioase îşi devăluie involuntar ipocrizia. Similar, totalitarismele laice se considerau ghidate de o "politică ştiinţifică" care le făcea deţinătoarele "adevărului". Totalitarismele religioase folosesc *adevărul* ca pe un concept care garantează mai ferm decât *binele*. Este interesant cum totalitarismele de diverse sorturi folosesc instinctiv acoperirea de tip raţional, tocmai datorită eficienţei şi credibilităţii de care se bucură raţiunea în ochii celor nefamiliarizaţi cu distincţia dintre adevăr, valoare şi bine. Confuzia este cea mai bună şi mai necostisitoare protecţie a totalitarismelor de toate tipurile.

Fundamentalismul de piaţă[126] permite un dezechilibru mult mai profund şi, prin aceasta, mai periculos, atunci când, în locul confuziei, este folosită mistificarea subtilă. Omul nu este dezorientat, el este *orientat* conform unui proiect bine conceput şi realizat. De ce este dezechilibrul mai profund? Pentru că partidul-stat nu are credibilitatea, iar

[126] Expresie găsită în [Soros '02].

fundamentalismul religios forţa pe care o au corporaţiile în mediile sociale în care este garantată democratic libertatea de expresie. *Massmedia*, libere să se pună în slujba oricui plăteşte mai bine, pot promova orice orientare în condiţiile tehnologiilor moderne de comunicare şi persuasiune. Cel de al treilea tip de totalitarism este cel impus de forţa prea mare pe care corporaţiile o pot căpăta. Pare de necrezut, dar în condiţiile unui stat democratic, corporaţiile pot dobândi controlul efectiv al comunităţii. Iar o corporaţie este departe de a fi o organizaţie democratic structurată. Corporaţiile bine organizate sunt sisteme totalitare pefecte, bazate pe un fundamentalism de piaţă. Forţa lor economică poate domina efectiv funcţionarea celor mai "autentice" democraţii. Autoritatea statului şi mesajul ONG-urilor pot fi subtil subminate sau distorsionate prin campanii mediatice realizate de corporaţii în limitele stricte ale legii. În mod legal un stat aparent democratic poate funcţiona de fapt ca un sistem totalitar, dacă sunt bine puse la punct mecanismele mediatice prin care alegătorul alege pe **cine** trebuie şi consumatorul consumă **ce** şi, mai ales, **cât** trebuie.

Totalitarismul se defineşte astfel prin exercitarea *totală* a puterii din perspectiva unilaterală a unei singure "plase", în condiţiile în care chiar dacă celelalte există, ele nu sunt efectiv libere să-şi impună autonom funcţionalitatea.

O "plasă" singură, chiar dacă este ghidată de cele mai bune "intenţii", nu poate determina evoluţia echilibrată a unei comunităţi. Să ne imaginăm un stat cu o democraţie perfectă, bine reglementată şi neperturbată de ingerinţe din partea corporaţiilor sau a societăţii civile. Este suficient ca măcar una dintre celelalte plase să nu funcţioneze şi totul se dă peste cap. Dacă, spre exemplu, ONG-urile nu au niciun rol, societatea respectivă se transformă într-o comunitate de *zombi* ce respectă perfect regulile convieţuirii şi pe cele ale producţiei de bunuri, fără a şti nimic despre bine sau frumos. Mai limpede stau lucrurile dacă corporaţiile nu sunt în stare să producă eficient; comunitatea va colapsa în mizerie, respectând regulile democraţiei şi practicând cele mai elevate forme culturale.

Care este pericolul cel mai mare, din această perspectivă, în lumea contemporană? Se pare că dimensiunile pe care tind să le dobândească cele trei tipuri de plase creează incompatibilităţi greu de controlat. Plasele statelor tind să-şi conserve dimensiunea. Plasele corporaţiilor tind să fuzioneze într-una singură şi să se extindă, libere să-şi aleagă locul acolo unde reglementările sunt mai avantajoase (reglementările referitoare la poluare, spre exemplu). Plasele ONG-urilor au dimensiuni ce evoluează cel mai imprevizibil, atât în sensul fragmentării, cât şi în cel al fuzionării.

Plasa corporatistă pare a fi motorul contemporaneităţii. Ea promovează globalitatea producţiei şi consumului într-o lume în care există încă bariere statale şi blocaje ideologice, printre care corporaţiile bogate se strecoară cu o abilitate surprinzătoare. Spre exemplu, "asigurarea" la scară globală a *drepturilor ontologice*[127] este realizată de corporaţii şi printr-o resuscitare proastă a diferenţelor culturale. Într-adevăr, tehnologiile informaţionale permit acum adaptări promoţionale flexibile, prin care incontestabilul drept la diferenţă al mentalităţii corporatiste reconsideră, într-o poziţie joasă şi foloseşte distructiv, dreptul la diferenţă de tip cultural. Fenomenul este surprins de Sorin Antohi:

[127] Expresie propusă de Sorin Antohi pentru *"ceea ce unii suporteri ai globalizării desemnează prin formula "bunuri publice globale": aer curat, apă potabila, hrană etc."* (vezi [Antohi '07], pag. 180).

Oricât de emancipator a fost considerat de propunătorii săi, dreptul la diferenţă este recuperat de capitalismul postmodern... Nici măcar "coca-colonialismul" nu mai este ce era: din megamaşină care de-culturează lumile tradiţionale şi instituie interminabila reproducere a identicului postistoric, a devenit, graţie adaptării interesate la "comunităţi" tot mai mici şi mai idiosincratice (Coca-Cola, simbolul "globalizării proaste", ia în seamă "gustemele" locale, nu e pretutindeni aceeaşi; ca să nu mai vorbim de campaniile publicitare), sursa unor neoidentităţi factice, stereotipe şi superficiale, al căror reazem ultim este consumul.[128]

Corporatismul nu este restricţionat prin reglementări globale, fapt ce-i permite să practice nestingherit şi iresponsabil un fundamentalism al pieţei ce, în numele *drepturilor ontologice*, uneori subminează *dreptul la ordine* sau *drepturi culturale*.

Este posibilă fuzionarea unei plase care să dea regula de funcţionare a lumii? Este posibil un stat mondial care să reglementeze în spaţiul în care corporaţiile s-au globalizat?

O soluţie ar fi replicarea plasei corporatiste la nivelul unui stat mondial, dar aceasta nu are reguli şi ar genera o soluţie statală instabilă. Totalitarismul haotic de tip corporatist fundamentalist şi-ar impune jocurile pe faţă (o face deja într-o măsură care pune în pericol însăşi idea generoasă a globalităţii[129]).

O cale mai naturală presupune un rezultat mult mai complex. Mulţi văd în globalizare o formă simplificată a lumii în care trăim (un singur stat, o singură economie, ...). Nimic mai absurd! Se pare că numai complexificarea este o soluţie "naturală", în sensul că lumea, ca parte a existenţei locuită de om, nu poate renunţa la complexitatea fenomenalităţii existenţiale, chiar dacă a făcut-o până acum din "raţiuni" practice.

Echilibrarea statului cu corporaţiile şi societatea civilă a fost şi este încă o aspiraţie istorică de neatins în lumea fragmentată a existenţei noastre istorice. Maturizarea lumii omului înseamnă sfârşitul istoriei ca existenţă fragmentată, prin împlinirea evoluţiei istorice într-o lume globală. Globalitatea lumii, ca reflex al unităţii existenţiale, se va putea realiza numai de către o fiinţa umană perfect echilibrată spiritual, cultural şi raţional.

Globalitatea va presupune, mai întâi, o ierarhie de "plase" ce vor da *regulile globale* în locul mai multor "plase" care dau acum *reguli locale*. Dar, nu vom putea avea numai o singură plasă ce reglementează exclusiv la nivel global. Fiind vorba de reguli simple, organizarea ierarhică este cea mai normală. Deci, nu statul unic, ci o ierarhie organizaţională.

Tot globalitatea lumii va mai presupune reţelele mondiale ale corporaţiilor, care vor interacţiona neierarhic, concurent între ele şi respectând regulile impuse de reţeaua ierarhică ce dă organizarea lumii. Ele vor fi responsabile de dinamica lumii.

În aceeaşi ipotetică lume globală ONG-urile ar trebui să devină reţele parţial suprapuse, drept consecinţă a cooperării, ca principal mecanism de interacţie. Ele vor asigura canalele de comunicaţie atunci când ierarhia se va dovedi prea rigidă sau competiţia prea acerbă. În acest fel ele vor putea sprijini unitatea profundă a lumii globale.

---

[128] *Ibidem*.

[129] O prezentare foarte nuanţată a relaţiei corporaţie-stat în procesul globalizarii o face George Soros [Soros '02]. Faptul că la nivel global corporaţiile nu sunt temperate de reglementări la fel de riguroase ca cele din interiorul statelor civilizate, este cauza cea mai importantă a deficienţelor temporare pe care le întâmpină globalizarea.

Unitatea lumii globale nu va putea fi scutită de dezechilibre care să-i pună existenţa în discuţie. Dar pare foarte propice autoorganizării, ca proces stabilizator, o realitate în care coexistă ***trei tipuri complet diferite de reţele***: una organizată ierarhic, iar două neorganizate, dintre care una concurentă şi alta cooperativă. *Ordinea*, *concurenţa* şi *cooperarea* pot bine-tempera o lume oricât de zbuciumată. Totul este ca omul să posede înţelepciunea, voinţa şi raţiunea care să-i permită închegarea acestei lumi.

Mister - Fascinaţie - Secret

The more certainty we have on our lives, the more we are intrigued by mysteries.[130]

John Lawrence Reynolds
Secret Societies, 2006

...maybe the questions are more powerful than the answers.[131]

Dan Brown
Angels & Demons, 2000

Secretele sunt proporţionale cu metodele ce vor rezolva enigma implicată în ele.

Moshe Idel
Perfecţiuni care absorb, 2004

Ascunderea nu dă numai farmec lumii dar o face şi posibilă. Existenţa, spectacolul şi convieţuirea presupun *complementarităţi* obligatorii ce nu se pot conserva decât printr-o potrivită ascundere.

Ocultarea este parte a expresiei. Orice expresie presupune şi ceea ce nu se exprimă. Exprimarea totală pare un nonsens atât timp cât este evident că ceea ce se exprimă este bazat şi pe ceea ce se ascunde. Coerenţa nu este posibilă decât pentru exprimări limitate de ceea ce nu poate fi şi/sau nici nu trebuie exprimat.

În spaţiul *expresiei strict raţionale*, fundamentele expresiei formal articulate - setul finit de axiome - ascund o parte din realitatea pe care o oferă simplificat spre manipulare conceptuală. Astfel raţiunea ascunde detalii pentru a putea manipula eficient anumite compartimente ale lumii omului. Uneori în aceste detalii se află lucruri esenţiale. Ascunderea raţională poate fi, în egală măsură, un progres sau un regres în sensul sugerat de Arnold Mindell.[132] Atunci când detaliile nu sunt esenţiale, ascunderea raţională (regresul) are sens. Dar dacă detaliile conţin lucruri importante, ascunderea, şi implicit abordarea raţională este limitativă.

---

[130] *Cu cât viaţa noastră este mai predictibilă, cu atât mai mult ne intrigă misterele.*

[131] *... poate că întrebările semnifică mai intens decât răspunsurile.*

[132] *In term of the ancient Tao ...we lose something of life's mystery as we go forward in time. This loss is positive from the viewpoint of the unfolding unconscious experience, yet from the Tao's viewpoint it is also going backward. Knowing something consciously is both a progression and a regression.* (*În termenii vechiului Tao… pe măsură ce timpul trece pierdem câte ceva din misterul vieţii. Această pierdere este pozitivă, din punctul de vedere al desfăşurării experienţei inconştiente, pe când din punctul de vedere al lui Tao este un regres. Cunoaşterea conştientă este totdeodată progresivă şi regresivă.*) [Mindell '00]

Construcţia *expresiei spectaculare* fascinează numai dacă nu-şi dezvăluie în întregime originea. Ascunderea spectaculară tensionează expresia. Dar, şi aici există pericolul ca ascunderea să distorsioneze mesajul. Fascinaţia expresiei spectaculare este sprijinită numai de o *bine temperată ascundere*. Excesul de ascundere dispersează prea mult receptorii în direcţii ce pot tensiona comunitatea. Iar tensiunea expresiei trebuie consumată în recepţionarea ei, ea nu trebuie să se reverse în lume. Excesul de fascinaţie generează stupefacţie sau încrâncenare, adică modul rău de a fi al misterului şi cel stupid de manifestare a secretului.

Atitudinea spirituală este deseori realizată şi prin acţiunea "misterioasă" a fenomenelor care nu pot fi prinse într-o expresie raţională sau într-una spectaculară, fiind condamnate astfel la inerentă ocultare. Dar atitudinea spirituală nu este numai misterios exercitată. Excesul de mister condamnă atitudinea spirituală la imposibilitatea de a fi o prelungire a unui comportament uman împlinit în comunităţi sau măcar în comuniuni. Ocultarea mistică excesivă ne izolează de spectacolul şi ordinea lumii omului.

În legendele germanilor, ascunderea *mistică* a lui Lohengrin face posibilă prezenţa şi acţiunea lui în lume. Muritoarea Elsa îl poate menţine în preajma ei numai cu condiţia ca originea puterilor lui mistice să rămână ascunsă. Într-adevăr, misterul poate acţiona asupra noastră numai nedezvăluit. "Puterea" lui stă în conectarea lui acauzală, sincronică[133] la spaţiile în care se manifestă. Nu se poate vorbi despre originea sau despre numele misterului, el există pentru că acţionează şi este anulat atunci când se încearcă perceperea lui în afara a ceea ce generează. Misterul nu poate fi perceput decât ca ascundere activă. Putem "convieţui" cu misterul numai reprimând instinctul de a ni-l explica.

Zâmbetul *fascinant* al Giocondei sau "feminitatea" stupefiantă a sfântului Ioan(?) din *Cina cea de taină* sunt exemple ale ascunderii expresive pe care Leonardo le-a folosit pentru a ne aduce în preajma gândului său. Opera de artă, ca deschidere care menţine în ascundere ceea ce este bine să rămână necunoscut, permite să sugerăm mai mult decât ne consiliază raţiunea să dezvăluim, dar nu mai mult decât conservarea misterului o impune.

Codul *secret* al cărţii de credit menţine resursele noastre financiare "active" oricât de îndepărtate de noi dar, în acelaşi timp, le pune la dispoziţia noastră oriunde şi oricând. Ascunderea generează ubicuitate în spaţiul bine organizat al reţelelor bancare. Banul fiecăruia este ascuns faţă de toţi, dar este prezent oriunde pentru a fi folosit de cel care îl posedă. Niciodată acunderea nu a fost mai pregnantă precum "niciodată golul n-a sunat mai tare".[134]

Cunoaşterea raţională ascunde complexitatea existenţei, lumii şi omului pentru a le putea dezvălui simplitatea, singura pe care o poate manipula eficient. Altădată, raţiunea poate menţine secrete ce-i sunt utile folosind complexitatea ca pe o cortină de netrecut. Complexitatea este, deci, pe rând ignorată sau folosită de *homo faber* după cum îi dictează interesele momentane. Putem face modele utile pentru porţiuni diferite din realitate ascunzând aspectele complexe, sau putem ascunde o informaţie utilă "în spatele" unui proces de calcul atât de complex încât maşinile dintotdeauna se vor dovedi incapabile să-l

[133] În sensul lui C. G. Jung [Jung '73].

[134] "Toba" lui Tudor Arghezi poate ascunde în golul ei nu numai prostie politicianistă, în deschiderea golului este locul unde putem ascunde, mai bine ca oriunde, la vedere.

execute.[135] Raţiunea are o relaţie foarte ambiguă cu complexitatea din cauza ascunderii pe care omul o foloseşte foarte, poate prea nuanţat.

Cunoaşterea imaginativă, artistică sau neartistică, leagă şi dezleagă lucrurile prin felul în care îi fascinează pe cei ce o admiră sau o denigrează. Fascinaţia adună comuniunile în jurul unei ascunderi, ce dezvăluie prin sugestia de care un lucru pe jumătate împlinit este tensionat de neîmplinirile lui. Dar intensitatea cu care fascinaţia poate fixa reprezentări mentale este un instrument cu două tăişuri. Intensitatea cu care leagă împreună nu este egalată decât de violenţa cu care separă pe cei ce sunt altfel legaţi, printr-o altă fascinaţie. O grupare artistică, religioasă sau ideologică ţine de legătura intensă pe care fascinaţia o asigură. Ascunderea implicată în fascinaţie poate fi mult mai puternică decât orice discurs raţional, mai ales în mintea celor ce nu înţeleg normala coexistenţă a raţiunii cu imaginarul. Un mental rudimentar poate fi acaparat total de ascunderea pe care fascinaţia o foloseşte uneori cu o inegalabilă eficienţă.

Cunoaşterea spirituală se sprijină şi pe magia care menţine misterul activ în preajma omului generând prezenţa continuă a unei *tensiuni filosofice*. Aspiraţia, uneori irepresibilă, de a desluşi "poziţia" fiinţei umane în existenţă este dată de ascunderea pe care existenţa o "practică sistematic" în raport cu *homo sapiens*. Misterul are drept menire fundamentală rămânerea în ascundere. Dezvăluirea misterului este un nonsens pentru că anulează tensiunea filosofică care îl menţine treaz pe *homo sapiens*. Mai nuanţat spus, misterul se poate dezvălui treptat şi continuu pentru că este inepuizabil, fără a fi infinit. El este inepuizabil pentru că însăşi dezvăluirea lui îl alimentează. Iar datorită acestui mod de regenerare, sub incidenţa dezvăluirii, omul înţelept are o responsabilitate uriaşă. Misterul evoluează şi în funcţie de felul în care este dezvăluit. Există şi un mod riscant de a interacţiona cu profunzimile misterioase ale existenţei. Prin *introdeschidere*[136] deschisă-i calea pentru a lucra la fundamentele existenţei şi ale Universului Nostru. Iar omul a dovedit de prea multe ori că poate lucra *întru*[137] binele său dar şi *pentru* răul său.

Dar autentica ascundere este o combinaţie bine ponderată de mister, fascinaţie şi secret. Nu poate exista mister pur şi simplu care să nu fascineze sau să nu ascundă şi un secret. La cealaltă extremă, cel mai simplu secret adună la un loc un grup de curioşi sau este învăluit de o undă de mister.

Am putea exemplifica folosind *Graal*-ul drept una dintre cele mai complexe ascunderi: *misterul unei puteri spirituale (de tip feminin?) & fascinaţia unei poveşti spectaculare & secretul unei posibile istorii nepovestite încă*. Complexitatea acestei ascunderi este dată de ponderea echilibrată a formelor ascunderii, chiar dacă misterul pare a fi dominant. Povestea *Graal*-ului îi bucură pe cei ce caută misterul care, o dată suspendat, ar oferi o revelaţie spirituală. Aceeaşi poveste, ca poveste pur şi simplu, a generat un spaţiu legendar care a fascinat generaţii de cititori, spectatori sau ascultători. Şi nu sunt puţini cei care caută în *Graal* urme ale unor fapte reale, transformate în secrete de o istorie contorsionată.

---

[135] Nu este *fascinantă* intuiţia unui specialist în *mistica* iudaică, care reuşeşte o definiţie *à la* Chaitin pentru mărimea unui *secret*, pe care o vede proporţională cu efortul depus pentru a-l dezvălui (vezi al treilea *motto* la acest eseu)?

[136] [Drăgănescu '78]

[137] În cultura noastră, Lucian Blaga, Mircea Vulcănescu, Constantin Noica şi Mihai Drăgănescu ne-au dezvăluit faptul că interacţia tensionată filosofic cu profunzimile existenţei ţine de o matrice a "locului" în care ea se desfăşoară, este articulată specific într-o anumită limbă naturală, cea a locului, chiar dacă acţionează pe o cale (*introdeschiderea*) în egală măsură accesibilă tuturor culturilor.

Câte exemple de creaţii artistice în care fascinaţia domină celelalte componente ale ascunderii nu se pot da? Complexul de ascunderi dominat de fascinaţie în cazul romanului *Codul lui da Vinci* al lui Dan Brown poate fi un bun exemplu. Misterul este asigurat de referinţa la aceeaşi poveste a *Graal*-ului. Cititorul este captivat de o construcţie narativă, sofisticat elaborată, ce evoluează imprevizibil şi spectacular în lumea ce ne înconjoară, în care nu ne aşteptăm la complexul de conexiuni pe care Dan Brown ni-l dezvăluie treptat şi parţial. Nu sunt de neglijat nici incursiunile în teoria formală a codurilor folosite pentru a proteja secrete. Centrul de greutate al ascunderii este dat de fascinaţia pe care *teoria conspiraţiei* o reprezintă, ca reflex al neputinţei, quasigeneralizate, de a concepe acţiunea socială în completă neocultare.

Despre ce ascunzişuri ale minţii ne vorbeşte, de mai bine de două milenii, paradoxul mincinosului? În spaţiul celor raţional desfăşurate, începând cu Epimenides Cretanul şi (numai aparent) sfârşind cu Gödel şi Turing, stupefacţia produsă de propoziţia *"eu mint"* a fost un subtil amestec de mister, fascinaţie şi secret ce urma să fie descoperit sau soluţionat. Misterul şi fascinaţia au fost atât de puternice încât ambele persistă şi după ce secretul a fost lămurit de Kurt Gödel în deceniul 4 al secolului XX. Dar, neputinţa dezvăluirii adevărului în cazul tuturor sentinţelor formale este greu de acceptat şi cere în continuare lămuriri dincolo de cadrul raţional în care răspunsul a fost definitiv dat. Suspendarea ascunderii principale - secretul - a mărit fascinaţia şi misterul. De ce este capabilă mintea omului să genereze propoziţii coerente pe care nu le poate evalua din punctul de vedere al adevărului? Simplu: pentru că mintea este capabilă, dincolo de înţelegere, să contemple sau să interpreteze. Dar şi pentru că existenţa este mai mult decât structură şi formă, asupra cărora înţelegerea poate, într-*adevăr,* decide limitat.

Omniprezenţa ocultării în lumea omului pare a fi reflexul unui comportament al existenţei profunde. Restricţiile ce caracterizează fluxul informaţiei profunde se reflectă în ascunderile lumii noastre. Tensiunile la care această informaţie este supusă, de sensul pe care-l conţine, semnificaţia pe care o poartă, şi sintaxa la care se supune, sunt responsabile de limitele ce se manifestă prin diversele forme ale ascunderii. Trăim sub blestemul ascunderii indus de un reflex fundamental: comunicarea.

*

Chiar dacă suntem fiinţe întrebătoare, aşa cum afirmam în primul eseu, am dobândit treptat capacitatea de a accepta tăcerea ca răspuns pentru multe dintre întrebările de care suntem bântuiţi. Pe măsură ce cunoaşterea prin contemplare, interpretare şi înţelegere avansează, acceptăm, tot mai des şi mai convinşi, tăcerea ca răspuns.

Întrebările cele mai profunde îşi conţin răspunsul, aşa încât singura reacţie la provocarea lor este o nouă întrebare.

Epilog

And if ART is the great bridge between science and morals, is not world salvation in the hands of the artists?[138]

Ken Wilber
The Marriage of Sense and Soul, 1998

*Povestea pe care o spune această carte a început cu **un** eseu introductiv urmat de **trei** părţi, compuse fiecare din câte **cinci** eseuri, astfel încât, în final cartea conţine **doi** la puterea **patru** texte. Schematizând structura cărţii nu am folosit numere mai mari decât **5** (în multe culturi primitive orice număr mai mare ca 5 era reprezentat prin "mulţi/multe" sau o expresie echivalentă) şi nu am amestecat numerele **pare** cu cele **impare**!*

Paragraful anterior este un exemplu de obsesie aritmetizantă "raţională", egalată numai de încrâncenarea cu care dintotdeauna "imaginaţia", înfierbântată de magia numerelor, şi-a exersat abilitatea de a potrivi lucrurile cu diverse combinaţii de numere, în efortul, "spiritual" motivat, de a ancora orice fapt în armonia existenţei.

Nu cumva eseurile cărora tocmai le scriem epilogul sunt consecinţa obsesiei nereprimate de a vedea în tot ce ni se întâmplă o conspiraţie triadică spiritual-imaginativo-raţională? Răspunsul la această întrebare fiind incert, recomandăm insistent cititorului (poate prea târziu) exersarea la maximum a gândirii sale critice la capătul lecturii acestor *eseuri*. Nu se ştie exact ce s-a *încercat* prin ele!

Pentru că validitatea acestei abordări urmează a fi probată sau infirmată, investigarea triadică se opreşte deocamdată la nivelul incipient al celor conţinute în acest volum. Dacă acest demers se va dovedi măcar parţial fertil, o serie de alte triade-şi aşteaptă rândul spre a fi dezvoltate. Listăm în continuare ***"5"*** dintre ele.

Existenţă - Fiinţă - Lume Lumea este partea din existenţă pe care fiinţa umană şi-a construit-o. Pentru aceasta, omul a redus existenţa la reprezentări simplificate, a construit structuri simple şi s-a izolat astfel de comportamentul prea complex al existenţei. Fiinţa umană, ca temen mediu între fenomenalitatea existenţei şi formal-structuralitatea lumii, s-a manifestat, astfel, imaginativ prin voinţă, fantezie şi intuiţie.

Sincronicitate - Spontaneitate - Cauzalitate Lumea în care vieţuim ne-a învăţat că toate cele petrecute au una sau mai multe cauze. Fapt perfect adevărat în lume, datorită simplităţii cu care a fost aceasta "dotată" odată cu instanţierea ei. În profunzime va trebui să renunţăm la cauzalitate, măcar de dragul coerenţei mentale care se instaurează atunci când, în "spaţiul fără ieşire" al existenţei, sincronicitatea i se substituie. În "interval", pentru că "natura nu face salturi", avem soluţia oferită de spontaneitatea haotic deterministă care poate amorsa noi cauzalităţi sau noi sincronicităţi.

---

[138] *Iar dacă ARTA este legătura puternică dintre ştiinţă şi morală, nu cumva salvarea lumii se află în mâna artiştilor?*

Plenitudine - Autoorganizare - Localitate Plenitudinea este cea care conferă fenomenalităţii bogăţie, frumuseţe şi complexitate. Autoorganizarea este mecanismul prin care haosul este atras către structuri formale sau fenomene, generându-se astfel spectacolul auto-întreţinut al existenţei. Localitatea permite închiderea sistemică prin care structura devine posibilă drept urmare a neglijării reducţioniste a unor conexiuni considerate neesenţiale.

Unul - Sufletul - Intelectul Cele trei ipostaze ale inteligibilului plotinian, chiar dacă se referă numai la un imaginabil plan înalt al existenţei, reflectă aspecte fundamentale ale acesteia. Plenitudinea fenomenală a existenţei este sintetizată în *Unul* plotinian. *Intelectul* plotinian emerge din Unu, ca un principiu ordonator, responsabil pentru formele şi structurile raţional perceptibile ale existenţei. *Sufletul* plotinian se manifestă, în opoziţie cu Intelectul şi Unul totdeodată, ca un principiu responsabil pentru diversitatea structurilor pe care Intelectul le face posibile din Unu şi le oferă lumii inferioare.

Realitate - Fantasmă - Iluzie Reducţionismul structurant este cel care induce iluzia (maya) cunoaşterii şi construcţiei prin forme şi structuri "simple şi clare". Fantasma se află la originea formelor sau fenomenelor pe care mintea noastră le concepe sau accesează. Procesul fantasmatic, ca proces haotic, este în mod "straniu atras" către iluzie sau realitate. Realitatea este reprezentarea cea mai puţin restricţionată pe care mintea noastră ne-o oferă la interacţia cu existenţa fenomenală.

Binele - Frumosul - Adevărul Nu există clustere conceptuale în care confuzia să domnească mai tare ca în cel ce cuprinde binele, frumosul şi adevărul. Raţiunea poate decide asupra adevărului. Frumosul este decis contextual, în funcţie de spaţiul cultural în care valoarea lui este evaluată. Binele este cel mai des confundat cu frumosul sau adevărul, pentru că ne este greu să înţelegem că el nu se poate împlini decât în spaţiul rarefiat al spiritualităţii, un spaţiu curăţat de mofturile culturilor şi de aroganţa raţiunii.

Prezent - Trecut - Viitor Teama de viitor ne-a forţat să dezvoltăm procedee raţionale prin care am redus existenţa la lume. Trecutul, înmagazinat diferenţiat permite spectacolul, când mai trist când mai exuberant, al culturilor. (Regretabil este cazul în care spectacolul culturilor lasă prea mult loc confruntării culturilor.) Prezentul este cel care ne eliberează de obsesii acumulate sau necazuri prefigurate. Prezentul bine trăit permite reculegerea neobstrucţionată de scenarii sau coşmare.

Sens - Semnificaţie - Sintaxă Sintaxa este ordinea formală, independentă de conţinut. Semnificaţia conferă, unei structuri sintactic ordonate, un conţinut ce poate depinde de context. Sensul evocă dincolo de orice restricţii contextuale sau formale.

Conştienţă - Trăire - Conştiinţă Conştiinţa ţine cont de validarea, mai mult sau mai puţin formală a comunităţii. Trăirea este haotică şi se poate exersa numai într-un context specific. Ea poate să ne menţină într-o haoticitate joasă, să ne conducă înapoi spre conştiinţa exercitată comunitar, sau să amorseze stări conştiente superioare. Conştienţa este pur individuală, iar când este autentică ne conectează la plenitudinea existenţei.

Arhetipuri - Valori - Concepte Conceptele sunt obiectele cu care raţiunea operează. Valorile sunt construcţii care reflectă experienţe locale şi sunt responsabile pentru orientarea "iraţională" a comunităţilor spaţial şi temporal delimitate. Arhetipurile acţionează în mentalul colectiv independent de istoriile culturale sau de construcţiile raţionale.

Înţelepciune - Credinţe - Acurateţe Fiinţa umană are înţelepciunea de a crede în acurateţea gândirii, probată raţional prin mijloace formale, atunci când acest lucru este posibil. Odată probată, acurateţea unui gând este valabilă necondiţionat. Credinţele sunt induse de evoluţii culturale particulare. Odată instalate, *ele* nu mai acceptă punerea în discuţie. Înţelepciunea intră în joc acolo unde acurateţea nu are sens sau atunci când credinţele se dovedesc prea crâncene.

Spiritualitate - Culturi - Civilizaţie Spiritualitatea unei culturi poate genera civilizaţie. Civilizaţia dă regulile lumii omului. Cultura individualizează, oferind şansa bucuriei, dar şi spectrul tragediei. Spiritualitatea asigură armonia plenitudinii pe care regulile nu o pot induce, iar culturile tind să o perturbe.

Magie - Artă - Tehnologie Abilitatea de a crea noi obiecte prin ceea ce lumea omului adaugă existenţei se exercită şi ea pe trei niveluri. Tehnologia aduce în lume structuri şi forme. Arta vine cu formele ei neformale, iar, prin ceea ce magia ne-am închipuit dintotdeauna că este, existenţa-şi poate reaşeza profunzimile.

Individ - Comuniune - Comunitate Individul aspiră la o comuniune, dar este, de regulă, aspirat într-o comunitate. Comunitatea are reguli raţional instituite. Comuniunea este spaţiul din care cutumele emerg. Iar individul face faţă singur întru plenitudinea existenţei.

Preot - Profet - Rege Regele este un profet decăzut care odată, demult era preot. Preotul ar trebui să se îngrijească de buna noastră întâlnire cu profunzimile spirituale. Profetul ar trebui să fie ascultat atunci când ne învaţă cum să ne confruntăm cu ceea ce el întrevede că va aduce haosul devenirii. Regele, în disperare de cauză, ne obligă să respectăm reguli simple, bune într-o lume previzibilă.

Ortodoxie - Catolicism - Protestantism Orice construcţie culturală tinde divergent către o comportare triadică. Raţiunea atrage creştinismul către civilitatea protestantă. Impulsurile imaginarului au permis segregarea catolicismului. Spiritualitatea originară, atâta cât a fost, este păstorită în continuare de ortodoxie.

Augustin - Toma - Descartes Augustin îşi scrie opera ca un creştin pentru care atitudinea spirituală singură este esenţa credinţei. Pentru Toma, catolicul, alianţa cu imaginarul este necesară pentru a fundamenta mai temeinic (mai raţional, credea el) şi mai spectacular credinţa. Iar Descartes, acţionând într-o lume protestantă, deschide calea pe care numai raţiunea ne poate face să înţelegem rosturile existenţei.

Extatic - Expresiv - Clar Modul în care comunicăm, punând în comun stări ale mentalului, poate fi *clar*, atunci când raţiunea o impune, *expresiv* dacă imaginarul o propune, sau radiază *extatic* din fiinţe pentru care *ieşirea* **din** *sine* înseamnă introdeschidere - *ieşirea* **întru** *profunzimile existenţei*.

Baroc - Clasic - Romantic În muzica barocă expunerea unui *motiv* sub toate aspectele lui este modul prin care este evocată unitatea spirituală a spaţiului muzical. În muzica clasică, numai anumite variaţiuni spectaculoase ale unei *teme* sunt dezvoltate. În muzica romantică trebuie emis un anumit *mesaj* sincronizator.

Coloana infinită - Poarta eroilor (sărutului) - Masa tăcerii Complexul de la Târgu Jiu pare a fi cea mai complexă operă plastică din istorie. *Coloana infinită*: aspiraţia spirituală ascendentă. *Poarta eroilor (sărutului)*: voinţa imaginarului (subiectivitatea imaginativă a iubirii). *Masa tăcerii*: locul unde raţiunea celor adunaţi se poate manifesta tăcând în faţa eroilor (iubirii) sau a plenitudinii existenţei.

Antonia - Giulietta - Olympia Cele trei experienţe de viaţă, narate de Offenbach în "Povestirile lui Hoffmann", sunt, pe rând, o confruntare cu o construcţie raţională (păpuşa mecanică Olympia), ce se continuă în aventura pasională cu o fiinţă imprevizibilă (curtezna Giulietta), pentru a se încheia cu experienţa spirituală a morţii Antoniei.

Călăuza - Scriitorul - Profesorul În "Călăuza" lui Tarkowski cele trei personaje ce bântuie prin *Zonă* sunt aidoma minţii oricăruia dintre noi confruntată cu profunzimile existenţei. Mintea noastră este în acelaşi timp călăuză, atunci când se lasă atrasă pe căile de nimic garantate ale spiritului, boemă, ca un scriitor, atunci când se aventurează acolo unde spiritul i-o interzice, sau raţională, ca a unui profesor, atunci când urmăreşte un scop precis formulat.

Realitatea mentală profundă (RMP) - Realitatea mentală nonconsensuală (RMNC) - Realitatea mentală consensuală (RMC) *Realitatea mentală* integrează RMP cu RMNC şi cu RMC într-un complex care se poate actualiza, sub diferite forme în procesul de individuaţie al oricărei fiinţe umane. Ponderea RMC este legată de cunoaşterea ştiinţifică, măsura în care RMNC este dezvoltată ţine de cunoaşterea şi experienţa individuală, iar RMP este răspunzătoare de viaţa spirituală.

La sfârşitul acestor încercări, dialectica ternară, prin felul în care a fost sugerată (stângaci pe alocuri, patetic de prea multe ori), se dovedeşte părtinitoare în tendinţa ei, poate exagerată, de a promova termenul mediu. Este o reacţie supracompensată, pesemne justificată după secolele de opresiune la care a fost supus imaginarul de parşiva alianţă a raţiunii cu spiritul.

Dacă, la sfârşit, când se termină cartea, autorul crede că a făcut ceea ce şi-a propus, opera nu valorează nimic.

Jorge Luis Borges
Din *Dialoguri Borges Sabato consemnate de Orlando Barone*, 2004

Referinţe

[Aczel ‘03] Amir D. Aczel: *Entanglement. The Unlikely Story of How Scientist, Mathematicians, and Philosophers Proved Einstein’s Spookiest Theory*, Plume Book, 2003.

[Antohi ‘07] Sorin Antohi: *Războaie culturale. Idei, intelectuali, spirit public*, Polirom, 2007.

[Aristotel AS] Aristotel: *Organon - Analitica secundă*.

[Aristotel DI] Aristotel: *Despre interpretare*.

[Aristotel M] Aristotel: *Metafizica*.

[Aslan ‘05] Reza Aslan: *No God but God. The Origins, Evolution, and Future of Islam*, Random House, 2005.

[Augustin ‘91] Saint Augustine: *Confessions*, trad. de Henry Chadwick, Oxford Univ. Press, 1991

[Barone ‘04] Orlando Barone *Dialoguri Borges Sabato consemnate de Orlando Barone*, RAO, 2004.

[Blake ‘00] William Blake: *The Complete Illuminated Books*, Thames & Hudson, 2000.

[A. Bloom ‘87] Allan Bloom: *The Closing of the American Mind*, Simon & Schuster, 1987.

[H. Bloom ‘05] Harold Bloom: *Jesus and Yahweh. The Names Divine*, Riverhead Books, 2005.

[Bohm ‘00] David Bohm, David Peat: *Science, Order, and Creativity*, second edition, Routledge, 2000. (First edition, Bantam Books, 1987)

[Braga ‘06] Corin Braga: *De la arhetip la anarhetip*, Polirom, 2006.

[Brockman ‘95] John Brockman (ed.): *The Third Culture*, Simon & Shuster, 1995.

[Brockman ‘03] John Brockman (ed.): *The New Humanists*, Barnes & Noble Books, 2003.

[Brown ‘00] Dan Brown: *Angels & Demons*, Atria Books, 2000.

[Carr ‘91] Ian Carr: *Keith Jarrett - The Man and His Music*, Da Capo Press, 1991.

[Chalmers ‘96] David J. Chalmers: *The Conscious Mind. In Search of a Fundamental Theory*, Oxford Univ. Press, 1996.

[Chaitin ‘70] Gregory Chaitin: “To a Mathematical Definition of Life”, în *ACM SICART News*, 4, 12, 1970.

[Chaitin ‘77] Gregory Chaitin: “Algorithmic Information Theory, în *IBM J. Res. Develop*. Iulie, 1977.

[Chaitin ‘06] Gregory Chaitin: *Meta Math! The Quest for Omega*, Vintage Books, 2006.

[Churton ‘02] Tobias Churton: *The Golden Builders. Alchemists, Rosicrucians, and the First Freemasons*, Barnes & Noble, 2002.

[Cioran ‘92] Emil Cioran: *Istorie şi utopie*, (traducere de Emanoil Marcu a ediţiei Gallimard, 1960), Humanitas, 1992.

[Cleary ‘92] Thomas Cleary: *The Essential Confucius. The Heart of Confucius’ Teachings in Authentic I Ching Order*, HarperSanFrancisco, 1992

[Clegg ‘06] Brian Clegg: *The God Effect*, St. Martin‘s Press, 2006.

[Cornea ‘97] Andrei Cornea: *Turnirul Khazar. Împotriva relativismului contemporan*, Ed. Nemira, 1997.

[Culianu ‘04] Ioan Petru Culianu: *Iocari serio. Ştiinţă şi artă în gândirea Renaşterii*, Polirom, 2004.

[Dalai Lama ‘05] Dalai Lama: *The Universe in a Single Atom. The Convergence of Science and Spirituality*, Morgan Road Books, 2005.

[Dennett ‘98] Daniel C. Dennett: *Brainchildren - Essays on Designing Minds*, MIT Press/Bradford Books and Penguin, 1998.

[Dodds ‘51] Eric R. Dodds: *The Greeks and the Irrational*, The Regents of the University of California Press, 1951 (trad. rom. sub titlul: *Dialectica spiritului grec*, Ed. Meridiane, 1983).

[Drăgănescu ‘78] Mihai Drăgănescu: *Arhitectură şi structură în sisteme deschise şi introdeschise*, preprint, ICCI, Bucureşti, 1978

[Drăgănescu ‘97/79] Mihai Drăgănescu: *The Depth of Existence*, publicată pe Web în 1997: `http://www.racai.ro/books/doe`
traducerea ediţiei române a carţii *Profunzimile lumii materiale*, Ed. Politică, BucureŞti, 1979.)

[Drăgănescu ‘85] Mihai Drăgănescu: *Ortofizica*, Ed. Ştiinţifică Şi Enciclopedică, BucureŞti, 1985.

[Drăgănescu ‘97] Mihai Drăgănescu: “Deep Reality, Conscious Universe and complementarity”, *The Noetic Journal*, vol. 1, No. 1, June 1997, pag. 114 - 117.

[Drăgănescu ‘98] Mihai Drăgănescu, Menas Kafatos: “Generalized Foundational Principles in the Philosophy of Science”, în *The Noetic Journal*, Vol. 2, No. 4, Oct. 1999, pag. 341-350.

[Drăgănescu ‘00] Mihai Drăgănescu: “Categories and Functors for the Structural Phenomenological Modeling”, în *Proceedings of the Romanian Academy*, Series A

(Mathematics, Physics, Technical Sciences, Informational Sciences), Vol. 1, nr. 2. (http://www.racai.ro/~dragam))

[Eco '84] Umberto Eco: *Numele trandafirului*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1984.

[Einstein '35] A. Einstein, B. Podolsky, N. Rosen: "Can Quantum-Mechanical Description of Physical Reality Be Considered Complete?", *Physical Review*, 47 (1935), pp 777-780.

[Einstein '54] Albert Einstein: *Ideas and Opinions*, Bonanza Books, 1954.

[Emerson '93] Ralph Waldo Emerson: *Self-Reliance and Other Essays*, Dover Pub. Inc., 1993.

[Fleming '55-91] William Fleming: *Arts & Ideas*, Holt, Reinhart and Winston, Inc, 1991 (prima ediţie 1955).

[Fukuyama '95] Francis Fukuyama: *Trust. The Social Virtues and the Creation of Prosperity*, The Free Press, 1995

[Gleick '89] James Gleick: *Chaos*, Cardinal, 1989.

[Gourhan '64] Andre Leroi-Gourhan: *Le geste et la parole*, Albin Michel, Paris, 1964.

[Guénon '27] René Guénon: *Regele lumii*, Ed. Rosmarin, 1994. (ed. originală 1927)

[Hoeller, '89] Stephan A. Hoeller: *Jung and The Lost Gospels. Insights into The Dead Sea Scrolls and the Nag Hammadi Library*, Quest Book, 1989.

[Hua-Ching Ni '79] Hua-Ching Ni: *The complete works of Lao Tzu. Tao Teh Ching & Hua Hu Ching*, Seven Star Communication, 1979.

[Huizinga '98] Johan Huizinga: *Homo ludens*, Humanitas, 1998.

[Huxley '28] Aldous Huxley: *Point Counter Point*, Dalkey Archive Press, 1996. First published in 1928 by Chatto & Windus, London. (*Punct contrapunct*, Cartea Românească, 1970.)

[Idel '04] Moshe Idel: *Perfecţiuni care absorb. Cabala şi interpretare*, Polirom, 2004.

[Jackendoff '87] R. Jackendoff: *Consciousness and the Computational* Mind, MIT Press, 1987.

[Jung '64] Carl G. Jung: *Man and His Symbols*, Aldus Books Limited, 1964.

[Jung '73] Carl G. Jung: *Synchronicity. An Acausal Connecting Principle*, Princeton University Press, 1973.

[Kauffman '95] Stuart Kauffman: *At Home in the Universe. The Search for the Laws of Self-Organization and Complexity*, Oxford Univ. Press, 1995.

[Liiceanu '94] Gabriel Liiceanu: *Despre limită*, Humanitas, 1994.

[Liiceanu ‘98] Gabriel Liiceanu: “Preliminarii la o înţelegere a demnităţii jocului în lumea culturii”, cuvânt înainte la [Huizinga ‘98].

[Liiceanu ‘02] Gabriel Liiceanu: *Uşa interzisă*, Humanitas, 2002.

[Mainzer ‘97] Klaus Mainzer: *Thinking in Complexity. The Complex Dynamics of Matter, Mind, and Mankind*, Springer, 1997.

[Malin ‘01] Shimon Malin: *Nature Loves to Hide. Quantum Physics and Reality, a Western Perspective*, Oxford University Press, 2001.

[Maliţa ‘98] Mircea Maliţa: *Zece mii de culturi, o singură civilizaţie. Eseuri despre geomodernitate*, Ed. Nemira, 1998.

[Mindell ‘00] Arnold Mindell: *Quantum Mind. The Edge Between Physics and Psychology*, Lao Tse Press, 2000.

[Morin ‘73] Edgar Morin: *Le paradigme perdu: la nature humaine*, Paris 1973.

[Noica ‘78] Constantin Noica: *Sentimentul românesc al fiinţei*, Ed. Eminescu, 1978.

[Norretranders ‘98] Tor Norretrandres: *The User Illusion - Cutting consciousness down to size*, Viking, 1998 (traducerea originalului danez publicat in 1991).

[Parberry ‘94] Ian Parberry: *Circuit Complexity and Neural Networks*, The MIT Press, 1994.

[Petrescu ‘99] Radu Petrescu : *Catalogul mişcărilor mele zilnice. Jurnal 1946-1951 / 1954-1956*, Humanitas, 1999.

[Pleşu ‘03] Andrei Pleşu: *Despre îngeri*, Humanitas, 2003.

[Plotin/Cornea ‘02] Plotin: *Opere I*, traducere Andrei Cornea, Humanitas, 2002.

[Prigogine ‘79] Ilya Prigogine, Isabelle Stengers: *Noua alianţă. Metamorfoza Ştiinţei*, Ed. Politică, 1984. (ed. originală 1979)

[Rees ‘00]: *Doar şase numere, Humanitas*, 2000. (traducerea *Just Six Numbers. The Deep Forces that Shape the Universe* , Orion Pub. Group Ltd., 1999.)

[Reischauer ‘73] Edwin O. Reischauer: *Toward the 21st Century: Education for a Changing World*, Alfred A. Knopf, New York, 1973.

[Reynolds ‘06] John Lawrence Reynolds: *Secret Societies. Inside the World’s Most Notorious Organizations*, Arcade Publishing, 2006.

[Satinover ‘01] Jeffrey Satinover: *The Quantum Brain*, John Wiley & Sons, 2001.

[Soros ‘02] George Soros: *On Globalization*, PublicAffairs, 2002.

[Steiner ‘83] George Steiner: *După Babel*, Editura Univers, 1983.

[Suzuki ‘64] Daisetz T. Suzuki: *Introduction to Zen Buddhism*, Grove Press, 1964.

[Ştefan ‘92] Gheorghe Ştefan: “Blestemul limitei”, în *Academica*, nr. 4(16), februarie, 1992.

[Ştefan ‘98] Gheorghe Ştefan: “S - Domain / SP - Domain Complexity” in *Noesis*, no. XXIII, 1998. p. 99-110.

[Ştefan ‘01] Gheorghe Ştefan: “On Integrative Knowledge”, în *Noesis*, XXVI, 2001, p.57-64.

[Sutherland ‘89] Stuart Sutherland: *The International Dictionary of Psychology*, 1989.

[Thurman ‘97] Robert A. F. Thurman: *Essential Tibetan Buddhism*, Castle Books, 1997.

[Waldrop ‘93] Michell Waldrop: *Complexity. The emerging science at the edge of order and chaos*, Simon & Schuster, 1993.

[van Doren ‘91] Charles van Doren: *A History of Knowledge. Past, Present , and Future*, Ballantine Books, 1991.

[Wilber ‘98] Ken Wilber: *The Marriage of Sense and Soul. Integrating Science and Religion*, Random House, 1998.

[Yates ‘64] Frances A. Yates: *Giordano Bruno and the Hermetic tradition*, The University of Chicago Press, 1964.

[Yates ‘66] Frances A. Yates: *The Art of Memory*, The University of Chicago Press, 1966.

[Yates ‘79] Frances A. Yates: *The Occult Philosophy in the Elisabethan Age*, Routledge & Fegan Paul, 1979.

DVDs

[Smith ‘97] Peter R. Smith (regizor): *The Art of Conducting. Legendary Conductors of a Golden Era*, DVD, Teldec Classics International GmbH, 1997.